(العدد الثانى عشر) • شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٣٩٧هـ

اكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٧٧م

مجلّة المسلم المعاصر



فصلية فكرية تعالج شؤون الحياة المعاصرة فى ضوء الشريعة الإسلامية

(العدد الثانى عشر) • شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٣٩٧ هـ
اكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٧٧ م

صاحب الإمتياز ورئيس التحرير المسؤول
الدكتور جمال الدين عطية

العنوان
ص.ب. ١١٩٤٢٩ بيروت
مؤقتا: ص.ب. ٢٨٥٧ الكويت

سعر النسخة ٤٠٠ ق.ل
الإشتراك السنوى فى لبنان: ١٥ ل.ل

محتويات العدد

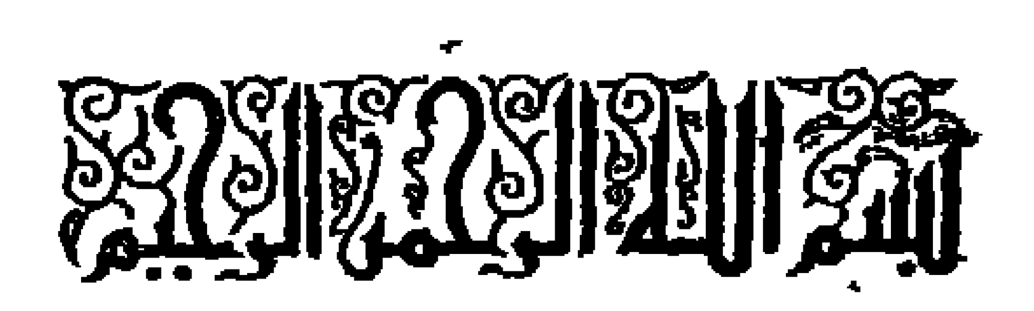
كلمة التحرير

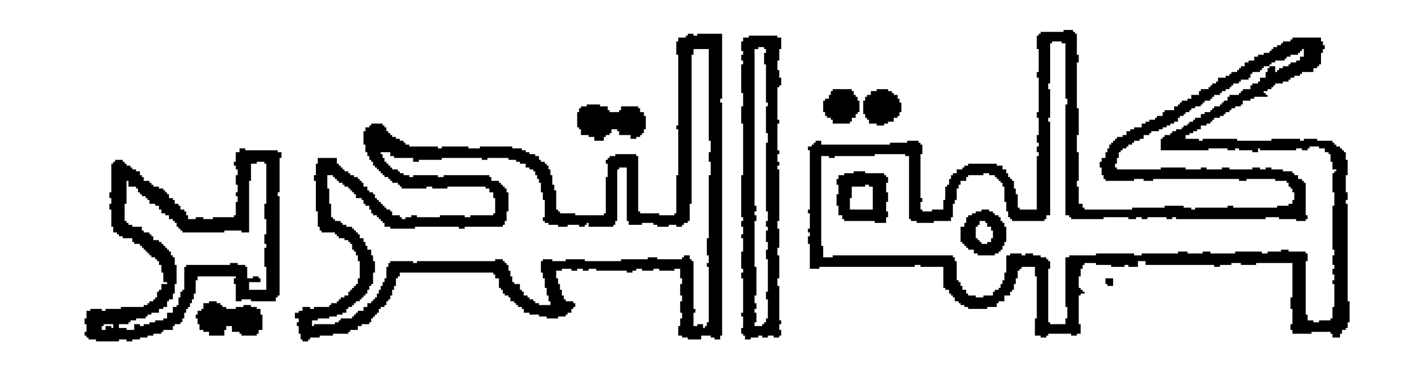
بحوث

حوار

خدمات مكتبية

وثائق





المتغيرات ومستقبل العمل الإسلامى

لا أظن أن بالإمكان رسم خطط المستقبل فى هذه العجالة ، وإنما هى بمثابة ملاحظات واقتراحات فى إطار رسم مشروعات وخطط المستقبل .

وأقسم كلمتى إلى ثلاثة أقسام :

أتحدث فى أولها عن بعض المنطلقات والركائز التى ينبغى أن نضعها فى الاعتبار حين نفكر فى مستقبل العمل الإسلامى .

وأتحدث فى ثانى هذه الأقسام عن بعض النواحى الضرورية لتصحيح مسار العمل الإسلامى الحالى حتى يكون فى المستقبل أرشد وأنضج وأقرب إلى الصواب .

ثم أتحدث فى ثالث الأقسام عن بعض المشروعات الجديدة التى أصبحت الحاجة ماسة إليها .

اولا
بعض المنطلقات والركائز

(ا) التجـــربة

أول ما ينبغى عمله — حين نفكر فى المستقبل — هو أن ننظر إلى الماضى ، لنأخذ العبرة من أخطائنا فلا نكررها ، ولنقيم وسائلنا فنصلح المعوج ونستبدل

غير الصالح ونطور الصالح المفيد ... ويؤسفنى أن أقرر أن لدى الحركات الإسلامية المعاصرة قدراً كبيراً من الثقة بالنفس يمنعها من أن يفيد بعضها من تجارب البعض الآخر ، بل يمنعها فى بعض الأحيان من أن يفيد كل منها من تجاربه هو ذاته ... هذا فضلا عن الأجيال الجديدة من الإسلاميين الذين لا يفيدون من تجارب السابقين ... وهكذا ... ولا أريد أن أضرب أمثلة من تجارب العمل الإسلامى فى مصر والسودان وباكستان وسوريا والكويت ، فالإشارة تكفى فى هذا المقام ، وحسبى أن أنبه إلى الأهمية القصوى لدراسة تجارب الماضى وتجارب الآخرين .

(ب) الواقعيـــة

الأمر الثانى الذى أنبه إليه - حين نفكر فى التخطيط للمستقبل - هو أن نراعى الواقعية فى تفكيرنا وحكمنا على الأمور ... لا بمعنى أن نرضى بالواقع ونستكين إليه كما يفهم البعض من مبدأ الواقعية ، وإنما بمعنى أن نخطط للتغير الواقع السيء فى حدود إمكاناتنا الحقيقية والظروف المحيطة بنا حتى يكون التخطيط قابلا للتنفيذ ... ومن أصول التخطيط الواقعى أن تكون الخطة ذات مراحل ، وأن يحدد لكل مرحلة أهدافها القريبة التى توصل مع الزمن إلى الهدف البعيد .

(جـ) المتغـيرات

الأمر الثالث الذى ينبغى مراعاته عند التخطيط هو المتغيرات سواء العوامل التى تغيرت عند وضع الخطة عما كان قبلها ، أو العوامل التى يحدث تغير لها أثناء تنفيذ الخطة ، أى ينبغى أن تراعى المتغيرات عند وضع الخطة وأثناء تنفيذها كذلك .

ولابأس أن أشير الآن إلى عاملين هامين فى هذا المجال :

العامل الأول : هو إتجاه حكومات بعض الدول الإسلامية - خاصة

التى أحكمت قبضتها على شعوبها وتيسر لها فائض من الأموال — إلى ممارسة واسعة لنشاط إسلامى داخل حدودها وخارجها بغية كسب نفوذ سياسى لها .

هذا الوضع الذى تكرر حدوثه فى أكثر من دولة إسلامية يثير مسألة هامة هى ضرورة فحص معالم « الإسلام الحكومى » — إن صح هذا التعبير — الذى يخدمه هذا النشاط ، ذلك أنه من المسلّم به أن هذه الحكومات لا تسعى إلى تغيير إجتماعى أصيل جوهرى بقدر ما تسعى إلى تثبيت أوضاعها والحفاظ عليها ... لذلك كان من الطبيعى أن تتحاشى هذه الأنشطة الحكومية خدمة تلك الجوانب من الإسلام التى تتصل بتغيير المجتمع تغييراً جذرياً أصيلا .

ولا يخفى مالهذا النشاط الحكومى فى الحقل الإسلامى من أثر على النشاط الشعبى خاصة إذا تجمع له كما قلنا القوة والمال .

العامل الثانى : الذى ينبغى مراعاته هو اتجاه القوى الكبرى العالمية إلى رسم خطوط نظام عالمى جديد بدأت تتضح معالمه فى أنه محاولة لتفادى انهيار النظام القائم على أساس إعادة النظر فى بعض المشاكل الإقتصادية الملحة فى دول العالم الثالث على حساب الدول النفطية ودون مساس بمكاسب الدول الصناعية ، وإذا أضفنا إلى ذلك التعديلات المقترحة على نظم الأمم المتحدة ، والترتيبات التى تجريها الدولتان العظمتان فى ظل سياسة الوفاق بينهما ، فلاشك أن كثيراً من المقترحات التى هى قيد الدرس الآن ستمس مساساً شديداً بأوضاع الدول الإسلامية سواء منها الدول النفطية أو الدول النامية الأخرى .

لذلك ينبغى متابعة الترتيبات التى تعدها القوى الكبرى العالمية خاصة ما يتعلق منها بالدول الإسلامية وبالحركات الإسلامية على وجه الخصوص حتى يوضع ذلك فى الاعتبار عند التخطيط للعمل الإسلامى المقبل .

ثانيا :
تصحيح المسار

نتناول الآن الإشارة إلى بعض النواحى الضرورية لتصحيح مسار العمل

الإسلامي الحالي وترشيده ... وذلك تحت مجموعات ثلاث تتعلق بالفهم والممارسة العملية والتحرك السياسي :

(أ) الفهم

أهم ما تدعو إليه الحاجة في هذا المجال هو تنظيم الحوار بين الحركات الإسلامية على المستوى الفكري ، وعلى وجه الخصوص بين حركات الشباب التي نشأت في ظروف العمل السري ولم يتح لأفرادها فرصة إنضاج الفكرة بالتعبير الحر والحوار الواسع مما أدى إلى بعض التطرف في آرائها ومواقفها .

(ب) الممارسة العملية

١ – من أهم ما يحتاجه العمل الإسلامي الحالي التلاحم بين جميع العاملين للإسلام من كافة المدارس الفكرية والمذاهب الفقهية والميول السياسية بغية التنسيق في الخطط والبرامج ، والتعاون في النواحي التي يمكن التعاون فيها ، والتوحيد والإندماج بين بعض الحركات أو الأنشطة التي لا يوجد مبرر نظري أو عملي للإزدواج فيها .

٢ – ولا يقل أهمية عن ذلك ، بل لعله من الشروط المسبقة لتحقيق ذلك ، ما يحتاجه العمل الإسلامي في بعض البلاد من مزيد الانفتاح وتبادل الآراء مع الإسلاميين في البلاد الأخرى بغية تجديد الفكر والنشاط ، ولا يمنع ذلك من إتخاذ الإحتياطات التي تحقق الأمن للحركة دون أن تؤدي إلى إختناقها .

٣ – ولعل مما يحقق الأمن – في بلاد أخرى – ويوفر جواً أفضل لإنطلاق العمل الإسلامي ، ألا ينظر إلى التشكيلات والتسميات القديمة على أنها من المقدسات التي ينبغي الحرص عليها ، إذ أنها ليست سوى وسائل يمكن استبدالها بغيرها إذا اقتضت مصلحة الأهداف العليا للحركة ذلك ، وليست هي بذاتها من المصالح التي يحرص عليها .

٤ — ولعل مما يعين على تجاوب العمل الإسلامى فى كل البلاد مع متطلبات الظروف الجديدة ، إقامة دورات دراسية وتدريبية للكوادر العامة التنفيذية فى مختلف الحركات الإسلامية حتى تتجدد المفاهيم والقدرات ولا تظل راكدة متقوقعة فى إسار الماضى .

٥ — كما أنه مما ينبغى الإهتمام به ، تطوير مناهج التربية الإسلامية داخل الحركات الإسلامية بما يناسب الظروف المتجددة ، وكذلك إنشاء سلسلة من المدارس الإسلامية داخل البلاد الإسلامية وخارجها تسير وفق مناهج معدة على أعلى مستويات العلم والخبرة لتخريج أجيال من طلائع الشبيبة الإسلامية بعد أن انحدر مستوى التعليم فى معظم البلاد الإسلامية وأصبح عاجزاً عن أداء وظيفته .

٦ — ولا يقل أهمية عما سبقت الإشارة إليه أن نوجه اهتماما خاصاً لتكوين المرأة المسلمة وإعدادها إذ لم تعد قضية المرأة فى الإسلام قضية فكرية بقدر ماهى قضية ممارسة عملية للمبادىء الإسلامية المتعلقة بالمرأة ، وتحرير الرجال والنساء معاً من إسار التقاليد التى تعوق ممارسة الإسلام بحرية فى هذا المجال .

ولعل الوقت قد حان لقيام حركة نسائية إسلامية مستقلة تنهض باعبائها رائدات متخصصات فى الدراسات الإسلامية والعلوم الإجتماعية الحديثة وتنتقل بقضية المرأة من مرحلة الدفاع السلبى عن الإسلام فى هذا المجال إلى مرحلة الدعوة الإيجابية والبناء العملى للمجتمع الإسلامى .

٧ — وقد اتجهت حكومات بعض الدول الإسلامية — عن صدق أو عن مجاراة للمد الإسلامى فى بلادها — إلى قبول تطبيق الشريعة الإسلامية ، وألفت اللجان لإعداد القوانين المتفقة مع الشريعة الإسلامية ، وإذا لم

يتابع الإسلاميون هذا الأمر بجد ويقدموا فيه الاقتراحات التفصيلية ، فيخشى أن ينتهى الأمر إلى خروج قوانين هزيلة تذر الرماد فى العيون وتمتص الشعور الإسلامى أو تسىء إلى الإسلام وتضع الحركة الإسلامية فى موقف من تخطته الأحداث .

٨ — ومما ينبغى الإهتمام به والتخطيط له كذلك الإستفادة من المنظمات والمؤتمرات التى تقيمها حكومات بعض الدول الإسلامية ومنظمة المؤتمر الإسلامى حتى لا يحدث إزدواج فى العمل وحتى يبدأ كل مؤتمر من حيث انتهى سابقه ، وبذلك تؤدى هذه المؤتمرات خدمة حقيقية للعمل الإسلامى ولا تكون مجرد مظاهرات دعائية فحسب .

٩ — كما ينبغى الإهتمام كذلك بمؤتمرات الحوار الإسلامى المسيحى وبالمؤتمرات الدينية التى بدأت تعقدها الدول الشيوعية ، وذلك فى إطار مخطط يحدد أهداف المشاركة الإسلامية فى هذه المؤتمرات ويعدلها بما يحقق هذه الأهداف ... ومن أهم وسائل الإعداد تخصص بعض الإسلاميين فى دراسة اللاهوت والمذاهب الدينية والفلسفية الأخرى .

(ج) التحــرك السياسى

١ — إن أى تحرك سياسى للعمل الإسلامى يستلزم إعداداً مسبقاً تفتقده الحركات الإسلامية المعاصرة .. وأهم مظاهر هذا الإعداد هو إعداد أدوات العمل السياسى ، والتى أولها وجود نظرية إسلامية للعمل السياسى ، وثانيها وجود كوادر متخصصة ومتمرسة بالعمل السياسى وثالثها وجود وسائل إعلامية لتوعية الرأى العام وتجنيده .

وللأسف مازال العمل الإسلامى يفتقد هذه العوامل الثلاثة .

٢ — كما لا يخفى أهمية تطوير العمل النقابى خاصة فى غياب التنظيمات السياسية فى معظم البلاد الإسلامية إذ تصبح النقابات والتجمعات

المهنية هي المنفذ الوحيد إلى الإتصال بالجماهير وتجميعها .

٣ — ومن أهم ما ينبغي تحاشيه في العمل السياسي الركون إلى العفوية وردود الفعل ، بل يجب أن تكون هناك خطة إيجابية ذات أهداف ووسائل مرحلية ، وأن تأخذ الحركة الإسلامية زمام المبادرة في إثارة القضايا وخدمتها .

٤ — التلاحم مع قضايا الشعوب ورفع المستوى الإنساني لها لتتجاوب مع الإسلام .

٥ — فقضية الحريات وحقوق الإنسان قضية أساسية يجب أن تكون بؤرة الإهتمام ومحور النشاط ، وأن تدار معركتها على أساس أنها معركة الإنسان أياً كان دينه وجنسه لا معركة الإسلاميين وحدهم .

٦ — وكذلك قضايا التحرير وتصفية الإستعمار ، القديم منه والجديد يجب أن تحتل مكاناً هاماً من نشاط الحركة الإسلامية ، وأن يكون الجهاد بكافة صوره هو سلاح الحركة الإسلامية في هذا المجال .

هذه بإيجاز بعض الملاحظات التي أراها ضرورية لتصحيح مسار العمل الإسلامي المعاصر سواء في مجال الفهم أو الممارسة العملية أو التحرك السياسي ، وأنتقل الآن إلى المشروعات الجديدة التي اقترحها للمرحلة المقبلة .

ثالثا
المشروعات الجديدة

وأتحدث هنا عن أربع مشروعات تمس حاجة العمل الإسلامي إليها منذ مدة وقد آن الأوان أخيراً لنزولها إلى حيز التنفيذ .

(ا) الأكاديمية الاسلامية الدولية

تمس حاجة العمل الإسلامي إلى أكاديمية للبحوث على مستوى الأكاديميات الدولية تعمل لتبليغ رسالة الإسلام بمنطق العلم ، والعمل على مساهمة المسلمين

باسم الإسلام ومنهجه فى دفع حضارة الإنسان المعاصر ، والعمل على رسم أطر الحياة الإسلامية التطبيقية ، وذلك فى المجالات الآتية وهى على سبيل المثال لا الحصر .

- إعداد أدوات البحث العلمى وتسهيل الرجوع إلى مصادر الأدلة الإسلامية
- الإنتاج الفكرى والعلمى
- الترجمة والنشر
- تكوين كوادر علمية إسلامية وتشجيع البحث العلمى
- المساهمة العملية فى مختلف وجوه النشاط من الناحية العلمية

وعلى أن يتم تنفيذ ذلك بإنشاء مجلس دولى يقوم بالتنسيق بين مختلف مراكز ومعاهد البحوث القائمة ، لتنفيذ خريطة للبحث العلمى الإسلامى تغطى جميع الفروع والتخصصات كالإقتصاد والإعلام والتربية والاجتماع والسياسة والإدارة والقانون .... ويراعى فى التنفيذ الأولويات وعدم الإزدواج والإستفادة من مميزات كل من المعاهد والمراكز القائمة .

(ب) مجمع المؤسسات

كما تمس حاجة العمل الإسلامى إلى عدد من المؤسسات التى لا تدر ربحا بطبيعتها كالمدارس ، ولا يجوز تأخير تنفيذها لحين تغطية تكاليف تأسيسها ثم تكاليف تشغيلها من التبرعات والهبات لأنها مصدر غير مضمون ولا مستمر فلا يجوز الإعتماد عليه وحده وإنما ينبغى إقامة مؤسسات إستثمارية تضم مختلف المشروعات ما يدر منها ربحا وما لا يدر حتى تتكافل هذه المشروعات فيما بينها ويساند بعضها بعضا على الأمد الطويل بصورة عضوية .

(ج) مركز المعلومات

كما تمس حاجة العمل الإسلامى والإعلامى منه بوجه خاص إلى مركز متقدم للمعلومات يقوم بصورة مباشرة بجمع ما يهم المسلمين من أخبار

والتعليق عليه من وجهة النظر الإسلامية وتوزيعه يومياً على العديد من الصحف والمجلات الإسلامية فى مختلف أنحاء العالم حتى يوفر عليها مشقة وتكلفة الحصول على هذه الأخبار والتعليقات ويحيطها بها علما فى وقت مبكر يسمح بأن تكون وسائل الإعلام الإسلامية على مستوى غيرها من وسائل الإعلام .

(د) مركز تنسيق ومتابعة وخدمات

كما تمس الحاجة إلى إجراء مسح كامل للحركات الإسلامية المعاصرة وتصنيفها وتقييمها بغبة التخطيط للتعاون فيما بينها ، والذى يمكن أن يبدأ فى صورتى الحوار والتنسيق فى إطار مركز ينشأ لهذا الغرض ويقوم بتنظيم الحوار والتنسيق لا على مستوى القيادات العليا لهذه الحركات فحسب وإنما كذلك على مستوى الكوادر المتخصصة القيادية كما يقوم بمتابعة تنفيذ البرامج والتوصيات ، وبتقديم خدمات متخصصة يحتاج إليها العمل الإسلامى فى كل مكان ويعجز فى كثير من البلاد عن توفيرها .

هذه أهم المشروعات التى تمس الحاجة إليها وبعضها فى طريق الدرس أو التنفيذ والحمد لله رب العالمين ...

جمال الدين عطية

نحو صياغة إسلامية لعلم الإجتماع

محمد المبارك (*)

لقد تسلل الفكر الغربي في فلسفاته الفكرية ومذاهبه العقائدية بما فيها من حق وباطل وصحيح وزائف وصدق وإفك وخير وشر من خلال التعليم وعبر جميع فروع المعرفة والثقافة إلى عالمنا الإسلامي يحمله الاستعمار بجيوشه والغزو بشتى أنواع جنوده ودخل دخول القوى المستعلي بقوة الظاهر وفتنة الباطن.

وقد اتخذ هذا الفكر الغربي جميع خصائصه من جميع العلوم وفروع المعرفة جسراً يعبر عليه من العلوم الطبيعية — التي أحلت فيها الطبيعة محل الإله الخالق فهي التي تعطي للمخلوقات مالها من صفات وتزودها بالخصائص وهي الفاعلة الخالقة المقدرة المدبرة وهي نفسها كذلك المخلوقة المدبرة — حتى العلوم الإنسانية التي جعلت من الإنسان — بصفته إنساناً متميزاً عن بقية الكائنات — موضوعها لبحثها كالفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع والتاريخ والتربية والأخلاق والأدب والحقوق التي تبحث عن المعرفة الإنسانية والنفسية الإنسانية والمجتمع الإنساني وتاريخ الإنسان وطرق تثقيفه (تعليمه وتهذيبه) ومقاييس الجمال والحق لديه.

---

* مستشار جامعة الملك عبد العزيز. وقد قدم هذا البحث إلى المؤتمر العالمي الأول للتعليم الإسلامي

وقد كانت أقوى شحنة (1) من تأثير الفكر الغربي عن طريق هذه العلوم الإنسانية ذلك لأن لها خلفيات عقائدية فهى تنطلق من تصور معين للوجود كله وتشمل على مقاييس الحق والخير والجمال والمنبثقة عن هذا التصور وتختفى هذه الخلفيات وراء ظاهرها العلمى . فالتصور العام الذى انتهى إليه الفكر الغربى بتأثير عوامل مختلفة تفاعلت للكون (الطبيعة) وللإنسان فرداً (علم النفس) وجماعة (علم الاجتماع) وتطوراً (التاريخ) ولمقاييسه للحقيقة (الفلسفة) وللحق (الحقوق) والخير (الأخلاق) والجمال (الأدب) هو الأساس الذى تقوم عليها والصعيد الذى تنطلق منه فى فروعها وجزئياتها .

وهذا التصور العام للوجود — فى الثقافة الغربية — والخلفية العقائدية لفروعها المختلفة تجرى فى كل منها مجرى الحقائق المسلّمة، التى اصطلح أهلها على الإيمان بها والتسليم بها جيلا بعد جيل، تسليماً لا يقل عن تسليم أهل الأديان بعقائدهم ولا سيما بالنسبة إلى الأجيال اللاحقة منهم فهم فى قبول هذه العقائد — التى يزعم أنها علمية أو عقلية — مقلدون لا يقبلون وضعها موضع البحث والنقد فضلا عن أن تكون موضع شك أو إنكار فتنساب فى الكتب المقررة وفى الحديث فيما بينهم على أنها من البديهيات المسلّمة أو من الحقائق الثابتة . هكذا هى عند أجيال الغربيين أو أكثرهم وجمهرتهم الآراء المتعلقة بالدين والإله والوحى والنبوات وأصل خلق الإنسان ونهاية الحياة والخير والشر والفضيلة والرذيلة . والفرق بينهم وبين أهل الأديان ولا سيما المسلمين منهم أن هؤلاء إنما قبل أوائلهم الحقائق الدينية بعد محاكمتها عقلياً وبعد التدقيق فى أحوال قائليها وهم الأنبياء وسيرتهم وتطبيق مقاييس النقد فى صدقهم وسلامة عقولهم

---

(1) استعمال مجازى صحيح والشحنة فى اللغة كما ورد فى القاموس المحيط « ما يقام للدواب من العلف الذى يكفيها يومها وليلتها وفى البلد من فيه الكفاية لضبطها من جهة السلطان » . وأصل شحن السفينة بمعنى ملئها .

لتصديقهم فى ادعاء الوحى الإلهى وجميع الأجيال اللاحقة تعاود المحاكمة نفسها يكون إيمانها عن قناعة عقلية لا عن تقليد .

ونستطيع أن نلخص هذه الخلفية العقائدية المشتركة بين فروع المعرفة والثقافة الغربية بقولنا : الوجود كله منحصر فى الإنسان والطبيعة وهو جزء منها ونوع من أنواعها والطبيعة وجدت هكذا بنفسها وكذلك سننها أو قوانينها فهى مقدرة بنفسها من غير مقدر لها . والعقل وحده طريق معرفة الحقائق وليس ثمة طريق آخر . وليس المثل الأخلاقية والقيم والمفاهيم الحقوقية إلا وقائع أو حوادث كالحوادث الطبيعية نشأت وتطورت فهى ليست ثابتة . والإنسان نفسه إنما هو حيوان اجتماعى مفكر فحسب وليست النفس الإنسانية إلا مجموعة من الغرائز .

هذه هى جذور هذه العقائد الغربية سواء عند العقلانيين Rationalistes أم عند الماديين Materialiskes ولا يشذ عن الإيمان بها واتخاذها أساساً ومقياساً إلا فئة قليلة جدا هى بقية باقية من المؤمنين بالتفكير الدينى المسيحى. ليس فى هذه الفسلفة أو الأساس الاعتقادى أو التصور الوجودى مكان للإله وصلته بالكون ونظامه السببى وبالإنسان ولا الوحى والنبوات ولا للجزاء والحياة الخالدة ولا المثل العليا الأخلاقية ولا سيما ما كان مصدره الدين ولا لسائر الغيبيات (ما وراء الطبيعة) .

أن هذه المفاهيم منبثة مفرقة فى مختلف العلوم التى تعلم فى نظم التعليم السائدة فى العالم الإسلامى ويتكون من مجموعها مركب فكرى عقائدى يخالف الإسلام مخالفة جذرية وتكون أساساً يتجافى ويتنافى مع الإسلام وحصتان أو ثلاثة لتعليم الدين فى التعليم الابتدائى وحصة أو حصتان فى الثانوى ولا سيما إذا كان المنهج ناقصاً والأسلوب غير صالح لا تقف مطلقاً أمام هذا الشحن

الفكرى المستمر خلال سنين طويلة فى أكثر من ثلاثين ساعة أسبوعية فى الابتدائى وأكثر من عشرين ساعة فى الثانوى ، وقريبا من ذلك فى التعليم الجامعى وما فوق الجامعى مع ما تلقيه دور النشر والمطابع من كتب ودوريات مشربة بالروح نفسها .

إن هذه المشكلة هى أكبر المشكلات كلها بالنسبة إلى العالم الإسلامى لا لأنها تفقده ذاتيته وشخصيته فحسب بل لأنها تجعله يستبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير ويخسر رأس مال يملكه ويمكن أن يسعد به الإنسانية كلها . وأن هذا النوع من الغزو أشد أنواعه فتكا ولم تعرف الأمة الإسلامية فى التاريخ كارثة أشد هولا وأفظع فى نتائجها منها ولا تعدلها كارثة التتار ولا الحروب الصليبية ولا حروب الاستعمار . بل إن جميع المشكلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية فروع لهذه المشكلة الأساسية .

لقد كان من نتائج هذا الغزو الثقافى الفكرى وخاصة فى ميادين العلوم الإنسانية إلغاء التشريع الإسلامى الخالد ذى المعالم الثابتة فى أهدافها الأخلاقية والإنسانية والصيغ المرنة المتبدلة فى مواجهة الأوضاع المستجدة والأحداث النازلة وإحلال التشريع الغربى مكانه . وكان من نتائجه أن نستبدل بالثقافة الإسلامية بمعناها الواسع المستوعب الثقافة العربية ويكتفى برقعة تلصق بها يسمونها التعليم الدينى ليزداد المنظر تنافرا والتناقض النفسى شدة . وكان من نتائجه كذلك بناء نظم الحكم السياسى على أسس غير إسلامية يسمونها علمانية تزييناً لها وإمعاناً فى الخدع ويسخرون لها صنائع ممن صنعوا على أعينهم ورموا على أحضانهم ويجعلون منهم أبطالا لأوطانهم ترويجا لصنيعهم فى إقصاء الإسلام باسم الحياد الدينى فى المرحلة الأولى . وكان من نتائج هذا الغزو إعداد جيش من المثقفين ليكونوا المختصين لتنفيذ عملية تغريب التشريع ولتنفيذ عملية تغريب الحكم والدولة والسياسة ، وخرجت جيوش الاستعمار باحتفالات

كبيرة للترحيب بجيوش التغريب من أبناء المسلمين أنفسهم للتخطيط لاقصاء الإسلام ثم لحصره وتطويقه فى كل ميدان : فى حصة الدين فى التعليم وفى الأحوال الشخصية . فى التشريع وفى مراسم حضور صلاة العيدين فى ميدان الحكم وسياسة الدولة ثم لإزالته من جميع الميادين وإتمام عملية التغريب والإلحاق. وقد تمت المراحل كلها فى بعض البلاد الإسلامية وهى سائرة فى طريقها إلى النهاية إذا لم يتم التدارك فى البلدان الأخرى .

إن حل هذه المشكلة ليس بطرد هذه العلوم وإيصاد الأبواب أمامها وهى فى الأصل علوم لنا فضل السبق فى العمل فى ميادينها والتجديد فيها فى تاريخنا الإسلامى الطويل وللشعوب الإسلامية إسهام فى تقدمها . وإنما الحل الذى نطرحه وندعو إلى الأخذ به هو صياغة العلوم جميعها صياغة إسلامية أو بعبارة أدق إقامتها على أسس إسلامية والسير بها من منطلقات إسلامية أى بناؤها على التصور العام للوجود الذى يقدمه الإسلام .

إذ ما الذى يرجح التصور الغربى للوجود وهو ليس حقيقة عملية جاءت بها المختبرات أو المعامل أو المراصد بل أنه لا يثبت أمام النقد العقلى وما أكثر ما تلون وتغير فى الغرب نفسه بتغير المذاهب حتى أصبح مجرد مبرر لغايات وأهداف عملية . وهو كما يرى كثير من المفكرين الغربيين أنفسهم مجرد عقيدة (dogme = dogma) ليس عليها ولا على نفى عكسها دليل قاطع . ولو قابلنا هذا التصور الغربى للوجود بالتصور الإسلامى العام لوجدنا التصور الإسلامى مستوعباً له ومتمما لنقصه وبه من الحجج العقلية ما يجعله الأرجح ومن النتائج العملية ما يجعله الأفضل ؟

ويمكن أن نلخص هذا التصور الإسلامى العام فى مقابل تلخيصنا السابق آنفا للتصور الغربى بما يلى :

١ — إن الإنسان والكون (الطبيعة) الذى يعيش فيه ليسا وحدهما فى

الوجود بل كلاهما يبتدىء من الله خلقاً ووجوداً وينتهيان إليه مصيرا وهو المهيمن عليهما .

٢ — الطبيعة لم تخلق نفسها ولم توجد بنفسها بل أوجدها الله وهي تسير على سنن مطردة وفق نظام مترابط الأجزاء والله الذى خلقها هو المقدر لسننها ونظامها.

٣ — العقل الإنسانى ليس وحده أداة الوصول إلى الحقيقة بل هناك طريق آخر وهو الوحى . ولكل منهما ميدانه واختصاصه : فالعقل أداة الوصول إلى حقائق الطبيعة . وهو معرض مع ذلك للخطأ والوحى أداة معرفة ما وراء الطبيعة (عالم الغيب) .

٤ — الإنسان ليس حيواناً مفكرا فحسب، بل إن عناصر تكوينه تتجاوز ذلك فتزيد على العضوية والتفكير .

٥ — إن الله هو المشرع للإنسان كما قدر للطبيعة سننها وهو المحدد عن طريق الوحى المعالم الثابتة للأخلاق والحقوق والمجال مفسوح أمام الإنسان فيما وراء هذه المعالم الثابتة مما هو قابل للتغيير والتبدل ؛

٦ — النبوات منذ بداية خلق الإنسان هى الصلة بين الإنسان والله لتزويده بالقيم الثابتة وبما ينبغى أن يعرفه من عالم الغيب وقد ختمت هذه النبوات بمحمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم وأنهيت سلسلة الرسالات السابقة المتفرقة فى الشعوب برسالة خاتمة جامعة هى الإسلام الذى تبلغه وبلغه خاتم الرسل ؛

قبل البحث فى عرض فكرة صيغة إسلامية لعلم الاجتماع : نرى أن نقدم عرضاً تحليلياً نقدياً لعلم الاجتماع الغربى فى وضعه الحالى ولا سيما فى الجوانب ذات العلاقة بموضوع بحثنا :

١ — يلاحظ الدارس لعلم الاجتماع فى عصرنا هذا أن لمؤلفيه والباحثين فيه اتجاهات مذهبية مختلفة وأن لكل من هذه الاتجاهات المذهبية أثراً واضحاً

فى صياغة علم الاجتماع واتجاه النظريات ووضع الافتراضات والتعليلات :
وهذه المذهبية التى نعنيها ليست منبثقة عن علم الاجتماع نفسه بل هى خارجة عنه وقد لا تظهر للباحث مباشرة ولأول نظرة لأنها قد تختفى وراء البحث :
وإنما نعنى بها المنطلقات العقائدية التى انطلق منها أصحابها مزودين، بل مدفوعين بها قبل الشروع ببحثهم فى علم الاجتماع :

وأبرز هذه الاتجاهات المذهبية :

الإتجاه العقلانى retionaliste والاتجاه الماركسى والاتجاه المسيحى وخاصة الكاثوليكى بعض أصحاب هذه الاتجاهات يخفون مذهبهم واتجاههم كأصحاب الاتجاه المسيحى وهم — وإن كانوا معروفين لدى الباحثين ولهم مؤلفون ومعاهد وجامعات ودور نشر خاصة بهم فى كثير من البلدان — ولكنهم يوصفون عادة فى بحوثهم الاجتماعية بأصحاب الاتجاه الفكرى أو المثالى idealiste أما الماركسيون فهم مجاهرون بوصف بحوثهم وعلومهم ومنها علم الاجتماع الماركسية . وإليكم نماذج من أقوالهم مأخوذه من كتاب (علم الاجتماع الماركسى)[1] للمؤلفين : كونستانتينوف وكيل ، قال المؤلفان :

« أن العلم الاجتماعى الذى يلتزم التزاما صارما بموقف المادية التاريخية ، هو وحده القادر على ممارسة وظيفته الجوهرية الاجتماعية الخلاقة » . (ص ٥)

ويقولان أيضاً :

« ومن ثم نجد إلى جانب الارتباط العضوى العميق بين علم الاجتماع الماركسى والنظرية الاشتراكية العلمية فروقاً نوعية » . (ص ١٨) .

وهما يقولان أيضاً بالجمع العجيب بين الموضوعية والالتزام المذهبى فى علم الاجتماع والإخلاص للمبدأ :

---

(١) كتاب (علم الاجتماع الماركسى) تأليف ف . كونستانتينوف وف . كيل ترجمة سعيد صموئيل — دار الطليعة — بيروت .

« ويتطلب كل ذلك من علماء الاجتماع إحساساً عميقاً بالمسئولية والأمانة العملية والإخلاص للمبدأ والنزاهة والموضوعية والالتزام الاشتراكى »(ص ٥٢).

ويتجاوز المؤلفان حد الالتزام إلى المقاتلة فيقولان : « ينبغى على المرء فى دراسته لأثر القانون أن يكون قادراً بدرجة ملائمة على تقدير الإمكانات المتاحة وعلى أن يقاتل من أجل تحقيق تلك التى تتوافق مع احتياجات التطور الاجتماعى التقدمى ومصالح الجماهير والطبقات الثورية التى تجسد هذه المصالح » (ص ١٦) :

فلماذا يجوز للماركسيين أن يصبغوا جميع العلوم — وليس علم الاجتماع فحسب — بصبغتهم المذهبية ويتوقف بعض المثقفين عندنا ومنهم بعض أساتذة علم الاجتماع عن صبغ العلوم بالصبغة الإسلامية ، ومنها علم الاجتماع وليس المنطلق المذهبي الماركسى أكثر قابلية للدفاع عنه بالحجج العقلية والموضوعية من المنطلق الإسلامى بل العكس هو الصحيح لدى الباحث المتعمق الواعى :

إن السبب فى اعتقادى هو انغماسهم فى التقليد والتبعية وعدم قدرتهم عن التحرر منها ومن الوقوع تحت تأثير الدراسات الغربية والخروج منها إلى الذاتية والشخصية المستقلة :

القضية واضحة وبسيطة : ذلك أن لكل مذهب من المذاهب التى ذكرناها فلفسة للوجود ، أى نظرة أو تصور عام للوجود خاصة به يدافع عنها ، أو ليس للإسلام نظرة وتصور عام للوجود عبر عنها القرآن الكريم بوضوح وهى نظرة متميزة دقيقة أشمل وأكثر استيعابا من جميع النظرات الأخرى ، ولها من سلطان الحجة فى الدفاع عنها ما يجعلها متفوقة على جميع النظرات الأخرى [1].

---

(١) انظر بحثنا (نظرة الإسلام العامة إلى الوجود وأثرها فى الحضارة) دمشق ١٩٥٨ .

وبحثنا (نظام الإسلام العقائدى فى العصر الحديث) المنشور فى مجلة جامعة الملك عبد العزيز — العدد الأول — السنة الأولى ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ م صفحة ١٣ .

فلماذا تنطلق المذاهب الأخرى – التي ينتمي إليها الباحثون في علم الإجتماع جميعاً – من منطلقاتها المذهبية (فلسفتها الوجودية – اونتولوجي) ولا ينطلق الباحثون المسلمون من منطلق الإسلام في نظرته الدقيقة الصحيحة .

٢ – إن في علم الاجتماع الحديث مذاهب اجتماعية مختلفة لكل منها نظرته إلى الحوادث الاجتماعية ومنهجه وتفسيره لها . واختلاف هذه المذاهب ناشيء عن اعتقاد كل منها بتفسير خاص للحوادث الاجتماعية بترجيح أحد العوامل المؤثرة فيها .

فهناك المذهب والتفسير البيولوجي (العضوى) والمذهب النفسى والمذهب السكانى (الديموجرافى) والاقتصادى والفكرى الاعتقادى وغيرها :

إن الحوادث الاجتماعية معقدة التركيب متعددة الجوانب والعوامل المؤثرة وعلماء الاجتماع مختلفون ولا يزالون مختلفين فى الاعتقاد بترجيح أثر أحد العوامل على غيره .

فالمجال إذن فسيح لتعدد النظرات والمذاهب فى حدود البحث العلمى :

٣ – فى علم الاجتماع نوعان من الموضوعات والحقائق والنظريات يوضعان فى قرن واحد أمام الباحث العادى وهما جد مختلفين فى نظر المدققين من علماء الاجتماع أنفسهم ومن المهم جدا التفريق بينهما :

الأول منهما : الحوادث الاجتماعية التى هى تحت سمعنا وبصرنا مما يمكن مشاهدته وجمعه ودراسته ووصفه وتصنيفه واستخراج سننه المطردة :

إن هذا القسم من علم الاجتماع هو الذى يمكن أن يكون علمياً إلى حد كبير وإن كانت درجة هذه العلمية لا تبلغ ماتبلغه البحوث فى الحوادث الطبيعية لتعقد الحوادث الاجتماعية واستحالة إخضاعها لما تخضع له فى الحوادث الطبيعية من طرائق ومناهج وتجارب ، ولذلك كان من الصعب الوصول إلى قوانين ثابتة يقينية والى تنبوءات علمية لاتتخلف .

وعلى كل حال فإن الموقف الإسلامى من هذا القسم كما نبين هو الاسهام فى هذه الأبحاث والاستفادة من أبحاث غيرنا مع التنبه للأغراض والأغلاط وأخطاء المنهج وما ينشأ عنها أحياناً من نتائج خاطئة .

النوع الثانى : من مباحث علم الاجتماع ما يتناول البحث فيه أموراً لا يمكن إخضاعها لطرائق البحث العلمى الدقيق ولا لمراقبة النتائج وذلك كالبحث فى أصل اللغات ونشأة الأديان وما إلى ذلك

إن البحث فى تطور اللغات وسنن تطور أصواتها ومعانى مفرداتها وتراكيب جملها بعد ظهور هذه اللغات هو من النوع الأول الذى يمكن بحثه والوصول فيه إلى نتائج صحيحة أو قريبة من الصحة ، وكذلك البحث فى الظواهر الدينية بالنسبة لكل دين عند المؤمنين به هو من الأمور المشاهدة التى يمكن جمعها والنظر فيها ومقارنة بعضها ببعض وهو كذلك من النوع الأول .

أما البحث فى أصل نشأة الدين فلا سبيل للوصول إليه — وكذلك أصول اللغات — لبعده عن حيز المشاهدة وتنائيه فى الزمن واستحالة إخضاعه للتجربة والموازين العلمية . ولابد هنا من استعمال التأمل والتفكر المجرد . فإذا انطلق الملحد ليبحث فى أصل الدين فلا يمكنه أن يتحرر من فكرته عن الدين .

وفى القسم الثانى من المباحث الاجتماعية كثرت النظريات وتعددت واختلفت ولا سبيل بإلزامنا بإحدى هذه النظريات. فليست هى من الحقائق العلمية التى لا يختلف فيها . بل أن مثل هذه البحوث يمكن اعتبارها من قبيل ميتافيزيك علم الاجتماع أى من قبيل القسم الغيبى الذى يكون اقتحامه عن طريق العقل وحده منفرداً دون الاستعانة بمنهج خاص ضرباً من الحدس والتخمين والظن. وهو يقابل مثيله فى علم الطبيعة حينما يسأل الكيميائى والفيزيائى نفسه عن أصل المادة ونشوئها وخلقها وكيف خلقت ومن وضع لها القوانين التى تجرى بموجبها :

أن هذا البحث خارج عن دائرة اختصاصه وليس لبحثه فيها قيمة علمية كبحثه فى تركيب المادة وقوانينها وتفاعلها . بل إن البحث فى هذه الأصول الاجتماعية النظرية أصعب وأكثر تعقيداً :

وهذه البحوث فى العلوم الطبيعية تدخل فيما يسمى (فلسفة العلوم) لا فى العلوم نفسها من حيث الاختصاص . ومثيلاتها فى علم الاجتماع أحرى أن يسمى بفلسفة الاجتماع فلا تكون له القيمة العلمية التى تدعى له . وعلماء الاجتماع اليوم ينفرون من النسبة ونسبة علمهم إلى الفلسفة وهم يرون أنه استقل عنها والتحق بالعلوم فى منهجه وموضوعه ويعرفونه بأنه العلم الوضعى للظواهر الاجتماعية ويميزون بينه وبين الفلسفة الاجتماعية وفلسفة التاريخ [1] .

ومع ذلك فإن الماركسيين لا يزالون يلحقون علم الاجتماع بالفلسفة ويدرسونه فى كلية الفلسفة فى جامعة موسكو . وإذا كان الأمر كذلك فلكل فلسفته ولانلزم بفلسفة غيرنا وليس ثمة –حتى الآن– فلسفة مشتركة كما أن هناك كيمياء وفيزياء وعلوم طبيعية مشتركة فى نتائجها وحقائقها .

فى مثل هذه البحوث تندس العناصر الشخصية غير العلمية سواءاً كان الباعث عليها فكرة سابقة يعتقد بها صاحب النظرية ثم يحاول أن يلبسها حلة علمية ظاهرة بتطبيقها على بضع حوادث من غير استقراء أم كانت غرضاً يقصد إليه صاحبه أو تدفعه إليه حكومة ذات سياسة خاصة وتحدد له النتيجة التى ينبغى أن يصل إليها بحثه «العلمى» أم كانت أيضاً نتيجة لتفكير خاطىء كعدم التمييز بين السحر والدين أو عدم التمييز بين وجود الله فى ذاته وفكرة الإنسان عن الله وعقيدته به. فالماركسيون مثلاينطلقون رأسا من إنكار حقيقة وجود الله ثم يأخذون فى بحث كيف نشأت – فى زعمهم – فكرة الإله لدى البشر وكيف تطورت والأمران مختلفان جداً . وهذا يشبه ترك البحث فى ماهية

---

(١) أنظر بالفرنسية Manuel de Sociologie تأليف A.Cuvilier الجزء الأول ص ٩٩ – سنة ١٩٦٧ الفصل الثالث فى موضوع أو هدف علم الاجتماع .

الهواء وتركيبه ثم البحث عن رأى الناس فى الهواء كيف نشأ وكيف تطور .
ورحم الله أسلافنا حين كانوا يفرقون بين الحقيقة الخارجية والحقيقة الذهنية والحقيقة اللفظية .

من هذا الباب نظرية أوكست كونت المعروفة بنظرية الأحوال الثلاث ، إذ يزعم أن المرحلة الأولى التى مر بها الإنسان هى المرحلة الدينية ثم المرحلة الميتافيزيكية (الغيبية) ثم العلمية ، فيجعل الدين سابقاً للعلم إذ كان يحل المشكلات ويفسر الحوادث ثم حل العلم محله وحل التفسير العلمى محل التفسير الدينى مع أن لكل منهما موضوعاً ومجالا للاختصاص فالعلم يبحث فى تركيب المادة مثلا وقانون سقوط الأجسام أو فى درجة كثافة الأجسام ، وهذه أمور لايبحثها الدين ، فالعلم يبحث كيف تجرى حوادث الطبيعة ، ووفقاً لأى قانون ولكنه لا يبحث عن أصلها وكيف وجدت ومن أوجدها ومن أوجد قوانينها .
والدين لا يبحث فى الأولى ويتركها لعقول البشر ولكنه يبحث فى الثانية .
وهذا على الأقل موقف الإسلام فى هذا الموضوع[1] .

قد تكون نظرية أوكست كونت Auguste Conte منطبقة على الدين المسيحى كما وصل إلى أوربا ولكن جهله بالإسلام جعله يعمم هذا التعميم .
ونظرية كونت هذه المغلوطة أحدثت آثاراً سيئة جداً فى عقيدة كثير من أبناء المتعلمين .

ومن هذا النوع من المباحث الاجتماعية البحث عن الدين وأصله . ينطلق الباحثون الغربيون من مسلمات عندهم هى نبت بيئتهم ونتيجة رد فعل المسيحية الغربية التى هى مزيج عجيب من الوثنية الرومانية والفلسفة اليونانية والمسيحية

(١) أنظر كتابنا (نظام الإسلام – العقيدة والعبادة) بحث صلة الإنسان بالكون ص ٤٦ – ٤٩ – الطبعة السادسة .

أو النصرانية الأصلية الى جاء بها عيسى[1] ، وانتهى الأمر بها إلى تناقضات إلى مصادمات للعقل فاصطدمت بالفكر الفلسفى النقدى والفكر العلمى Scientific Scientifique اللذين وفدا من الثقافة الإسلامية فى الأندلس وصقلية.

أن النصرانية المبدلة المغيرة والفكر العلمى الإسلامى المصدر اصطدما فكان العلم والفكر النقدى مصادمين للدين فى نظر الغربيين . وقد انتهى بهم ذلك إلى نظريات وآراء فى الدين غير صحيحة إذا عممت ولا تنطبق على الإسلام. فالدين فى نظرهم ذو منشأ بشرى وهو ظاهرة ومؤسسة institution بشرية وهو مرحلة سبقت العلم كنظرية لتفسير حوادث الكون كما سبق التشريع الدينى التشريع الوضعى الذى هو نهاية التطور . هذه الأفكار هى مسلمات عند الغربيين وليست كذلك عندنا ولا عند أى منصف يعرف الإسلام معرفة عميقة صحيحة . والدليل أن آراء علماء الاجتماع فى هذا الموضوع ليست حقائق علمية أنهم مختلفون جدا فى تعليل الدين وعقيدة الإله . ويكفى أن نعدد عناوين هذه النظريات التفسيرية أو إبرازها :

النظرية التى ترجع الأمر إلى عبادة الأرواح أولا Animisme والنظرية التى تعتبر عبادة الطابيعة هى البداية والنظرية التى تنطلق من عبادة الحيوان على أنه جد الجماعة التى تعبده على زعمهم وهذه النظرية الطوطمية [2] ونظرية تجسد الضغط الاجتماعى فى عقيدة الإله وهى نظرية دركايم . ولو كان الأمر يدور حول حقيقة علمية لما اختلفوا هذا الإختلاف الكبير وأسفوا أحياناً فى التعليل إسفافا عجيباً . وأكثر هذه النظريات نتيجة بحوث ناقصة فى الأقوام

---

(١) هذا رأى كبار الباحثين والمفكرين الغربيين . أنظر كتاب المسيح ليس مسيحياً لبرتراند راسل (دار الطليعة – بيروت) وكتاب المسيحية نشأتها وتطورها تأليف شارل كنيير ترجمة د. عبد الحليم محمود(المكتبة العصرية صيدا – بيروت) .

(٢) يشير القرآن إلى تعليل لطيف لظاهرة عبادة الحيوان ذلك أن الوثنيين كانوا ينذرون بعض حيواناتهم لآلهتهم فتصبح مقدسة .

الابتدائية فى أفريقيا وأمريكا فى القرنين الأخيرين وهما حتى فى هذا المجال مشوبة بكثير من الجهل فى فهم الأقوام والنقص فى الاستقراء [1] .

ومن هذه النظريات التى لا تقوم على أسس علمية الادعاء بعدم وجود فضائل ومثل عليا أخلاقية ذاتية والقول بنسبة الأخلاق وهى نظرية أحد زملاء دركايم وهو ليفى برول – وهما يهوديان – الذى يقول فى كتابه (الأخلاق وعلم العادات) أنه ينفى وجود مايسمى بالأخلاق أوعلم الأخلاق (La Morale) وهو يعتبر من أكبر الأختصاصيين فى الأقوام الابتدائية وله فى ذلك كتب مشهورة ثم أعقبه البربايت Bayet فى كتابه (علم الظواهر الأخلاقية) .

ومن هذا الباب أيضاً نظرية كارل ماركس (١٨٨٣ – ١٨١٨) فى تفسير التاريخ بوساطة الصراع الطبقى والعامل الاقتصادى وبوجه خاص علاقات الإنتاج ونظريته فى المراحل المتتابعة من القبلية (الشيوعية الإبتدائية) إلى الرق إلى الإقطاعية فالرأسمالية فالاشتراكية ، أنها مجرد افتراضات لم يقم عليها دليل بل أن بعض البلدان الأوربية كالسويد لم تمر فى المرحلة الاقطاعية وروسيا التى حصلت فيها الثورة الشيوعية هى أقل تصنيعاً بدرجة كبيرة من إنكلترا وألمانيا وفرنسا التى لم يحصل فيها ما تنبأ به . وأن كثيراً من الماركسيين ثاروا على نظريات ماركس . وانتقدوها انتقادات أضعفت كثيراً من شأنها ومنهم Henrie.de Man فى عدد من كتبه وكارودى Garouei وغيرهما .

إن نظريات ماركس إذا درست باعتبارها ظاهرة اجتماعية فى عصر معين تبين أنها رد فعل لما فى عصره وبيئته من ظلم الرأسماليين ونقمة الفقراء فى مجتمع تعاظمت فيه قيمة المال والحياة المادية حتى أصبحت فى قمة القيم تبين أنها نتيجة لتلك البيئة والعوامل أكثر من أن تكون تعبيراً عن الحقيقة .

---

(١) لدركايم كتاب عن الأشكال الابتدائية للحياة الدينية ولزميله ليفى برول كتاب عن عقلية الابتدائيين وجميع هذه الكتب كانت مراجع أساسية لشهادة علم الاجتماع فى جامعة باريس .

٤ - منهج البحث فى علم الاجتماع :

أن منهج علم الاجتماع فى بحث الظاهرات الاجتماعية نفسها معرض لكثير من الأخطاء فى النتائج . ويمكننا أن نستعرض المواطن التى يتسرب منها الخطأ :

(أ) الهدف والغاية : لابد لكل بحث اجتماعى من هدف قصد إليه الباحث فى نفسه أو وجه إليه من جهة من الجهات لها رغبة فى تحقيق هذا الهدف . تعمد بعض الحكومات إلى التقليل من عدد السكان تخفيفاً من أعبائها فتوجه الباحثين الاجتماعيين أو تصطنع عددا منهم ليزينوا فكرة تحديد النسل بطريقة يعطونها الصفة العلمية . ويريد بعض الباحثين أن يقنعوا الناس بالحرية الجنسية فيجندو أنفسهم وتلاميذهم لبحوث يريدون أن يصلوا منها إلى أن الارتباط بالزواج أمر أخذ بالتطور نحو الزوال وأنه من صفات أطوار معينة تمر بها البشرية وهكذا يزينون الأباحية باعتبارها مرحلة المستقبل وأن حتمية التطور تؤدى إليها . وهذه الأغراض الخبيثة تخفى على أكثر الناس من خلال البحوث ويحسنون الظن بهؤلاء الباحثين بسبب انتسابهم للعلم ودوائره مع أنهم من أنواع المجرمين المستترين المستأجرين لمثل هذه الأغراض . وكثيرا ما استأجرت حكومات الاستعمار علماء من بلادها لأغراض استعمارية كإثبات أن البحر الأبيض بحيرة أوربية و أن أفريقيا امتداد لأوربا وأنهما قارة واحدة فى الأصل سموها Europrique وأن سكان الجزائر من العرق الأبيض الأوربى .

(ب) شخصية الباحث : من الصعب جدا فى البحوث الاجتماعية أن يتجرد الباحث من أفكاره وعواطفه وأهوائه الشخصية ومن تأثير بيئته حتى لو كان فى نفسه مستقيماً أميناً خلافاً للعلوم الطبيعية وذلك لصلة

موضوعات بحثه بأمور هي بالنسبة إليه موضوع حب أو كره أونفع أو ضرر أو موافقة أو مخالفة . ولكل باحث أفكاره وعواطفه وعصبياته وأهواؤه . إن من الصعب جدا أن يتجرد أوربى يدين بالكاثوليكية ويتعصب لها ولا سيما فى زمن كان شعبه يستعمر شعباً آخر يختلف عنه قومية ودينا وثقافة فى بحث موضوعه يمس هذه العصبيات .

أضف إلى هذا أن الباحثين لا يتمتعون جميعهم بالاستقامة والأمانة التى يستوجبها البحث العلمى وقد تحدث عن مثل هذه النماذج السيئة كلها ستانيسلاس انديرسكى Stanislas Anderski فى كتابه Social Scienees assocery وهو مترجم إلى الفرنسية منشورات :

(ج) وفى مراحل جمع الظواهر الاجتماعية واختيارها وعزلها عن غيرها وتصنيفها ثم فى ربطها بعضها ببعض لتعليلها وتفسيرها مجالات كثيرة للوقوع فى الخطأ المقصود وغير المقصود :

وإذا كان البحث فى شعب بعيد فى حضارته عن شعب الباحث فكثيراً مايقع فى سوء فهم فى تفسير الظواهر لجهله لهذا الشعب . ويتعرض الباحث عامة للخطأ بسبب تعقد الحوادث الاجتماعية وتشابك العوامل والظروف وتعدد الاحتمالات فى تفسيرها . ولذلك كان من الخطورة بمكان أن تلقن نتائج بحوث علماء الاجتماع الغربيين للطلاب المسلمين مع ما قد يكون فيها من أخطاء وانحرافات أو تشويهات على أنها حقائق علمية أو نظريات مسلمة مقبولة وقد نقابلها بحقائق الإسلام الثابتة وأحكامه الصحيحة فتوقعهم فى الشك فى الحقائق الثابتة ليحل محلها أباطيل وأخطاء وتشويهات :

ويتبين مما تقدم أن لعلم الاجتماع ميدانه الخاص الذى لا ينبغى أن يتجاوزه

وهو واقع المجتمعات البشرية فى حدود كونها عالما مشهودا يمكن ملاحظته واستخراج خصائصه وقوانين حركته وتبدله كما يدرس الطبيعة علماؤها المتخصصون . ولا شك فى فائدة هذا العلم وبحوثه مادام فى حدوده المحددة له . وقد اشتغل به العلماء المسلمون سابقاً بل جاءوا فيه بما لم يسبقوا إليه. نذكر منهم البيرونى والمسعودى وابن خلدون الذى بلغ فيه قمة من القمم فى تاريخ هذا العلم .

ولكن علم الاجتماع على ما هو عليه حالياً فى جامعات الغرب فى أوربا وأمريكا لدى الديمقراطيين والاشتراكيين أصبح مزيجا من مباحث علمية مفيدة ومناهج للبحث والتحقيق مضافاً إليها نظريات متفاوتة فى قيمتها يتخلل ذلك كله عقائد باطلة ومفاهيم منحرفة وقيم زائفة تخالف كل المخالفة حقائق نؤمن بها وقيم نعتقد أنها صالحة للتمسك بها يجمعها الإسلام .

لذلك كان لابد للإستفادة مما فى علم الاجتماع من جوانب مفيدة نافعة من أعادة بنائه بناء صحيحاً على أساس سليم ليوضع فى مكانه حينئذ فى إطار النظام الإسلامى للتعليم أى من منطلق التصور الإسلامى للوجود للطبيعة والإنسان والمجتمع الإنسانى .

ونعتقد أنه إذا تم بناء علم الاجتماع على هذه الأسس آتى نتائج هامة ومفيدة للإنسانية بوجه عام لصحة المنطلقات والأسس وسلامة الأهداف ووجود الضوابط الأخلاقية المرتبطة بقيم سامية وهى مفيدة ومنتجة بالنسبة للشعوب الإسلامية كلها لانسجامها مع شخصيتها وتجاوبها معها وموحدة لهذه الشعوب لوحدة الأسس التربوية الثقافية والقيم الأخلاقية وممدة للشعوب الأخرى ومن جملتها الشعوب الغربية بلون جديد فى البحوث الاجتماعية بجميع فروعها :

نحو تأسيس علم إجتماعى إسلامى :

فى ضوء ما تقدم من استعراض لعلم الاجتماع فى وضعه الحالى وصيغه

الغربية المتعددة ، وما اشتمل عليه من أقسام يمكن أن نصفها بأنها علمية ومناهج للبحث يمكن قبولها مبدئياً مع الحذر من الوقوع فى أخطاء تطبيقها ومن أقسام أخرى ليست فى الأصل من اختصاص علم الاجتماع وما اشتملت عليه من نظريات ومفاهيم عقائدية ألصقت بهذا العلم وأقحمت فى مباحثه أقول فى ضوء هذا التحليل يمكن أن نقترح أسساً ونؤصل قواعد منهجية لعلم اجتماع جديد فى إطار التصور الإسلامى كما وضع علم الاجتماع الغربى فى إطار التصور الغربى وفلسفته . وفيما يلى عرض لهذه الأفكار الأساسية :

١ - يشير القرآن إلى الطبيعة الاجتماعية الإنسانية باستمرار كما يشير إلى الطبيعة العامة التى هى أشمل منها أعنى إلى عالم الجماد والنبات والحيوان بأجزائها وأنواعها وحوادثها . فكما يتردد فى القرآن ذكر الأرض والكواكب وأجزاء الأرض من البر والبحر والجبال والسهول والأنهار والأودية والزرع والنبات والثمار والفواكه والأنعام والدواب وسائر أنواع الحيوان والحديد والفضة والذهب وغير ذلك يتردد أيضاً ذكر الأمم والأقوام والشعوب والقبائل والعشيرة والأزواج من أنواع التجمعات البشرية .

٢ - وكذلك يشير القرآن إلى الحوادث والظواهر الاجتماعية كما يشير إلى الحوادث الطبيعية كتراكم السحب ونزول المطر وسقاية الأرض ونمو النبات واختزان الماء لتكوين الينابيع تحت الأرض ونقصانها وأمثال ذلك . يذكر القرآن أمثلة من الظواهر الاجتماعية كظاهرة التقليد [١] والترف[٢] والظلم والاستبداد فى الحكم والاجرام وعبادة الأوثان والكواكب وتقديس الحيوان وعبادة الأرواح من الملائكة والجن ووأد البنات واحتقار المرأة وتطفيف الكيل والميزان واستغلال المستغلين الذين يأكلون أموال الناس بالباطل وإلى

---

(١) قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه أباءنا . وتكرر هذا المعنى .

(٢) وورد ذكر ظاهرة الترف فى القرآن سبع مرات .

ظهور الطبقية وامتيازاتها فى المجتمع كطبقة رجال الدين (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) (إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل) وطبقة المتكبرين أو المستكبرين وطبقة المستضعفين أو الضعفاء وقد تردد ذكر هؤلاء وأولئك بضع عشرة مرة ويشير الحديث النبوى كذلك إلى كثير من الظاهرات الاجتماعية ويستعمل كلمة (فشا) أو ظهر للدلالة على عموم الظاهرة وانتشارها (مافشاً الزنى فى قوم إلا كثر فيهم الموت) كاشارته إلى ظهور الطبقية والتميز الطبقى فى بنى إسرائيل فى قوله : (أنهم كانوا إذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وإذا سرق فيهم الشريف تركوه) ، يشير القرآن إلى حوادث اقتصادية كالربا وتطفيف الكيل والميزان وتسجيل الديون وإلى نظم الحكم : حكم الشورى فى مملكة بلقيس (قالت يا أيها الملأ افتونى فى أمرى ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدون) وحكم فرعون الاستبدادى (إن فرعون علا فى الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم) . وإلى تعدد المثل الأخلاقية (كذلك زينا لكل أمة عملهم) (كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون) وإلى الظاهرة اللغوية (ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم) (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) .

٣ ـ كما يشير القرآن الكريم إلى ارتباط حوادث الطبيعة بعضها ببعض ارتباطاً مطردا منتظماً بيِّن ، إذ يدل على تتابع حادثين سابق ـ جرت العادة أن يسمى سبباً ـ ولا حق ـ جرت العادة أن يسمى مسبباً أو نتيجة ـ تتابعاً مطردا باستمرار كنزول المطر ونمو النبات يشير كذلك إلى ارتباط الحوادث الاجتماعية مثل هذا الارتباط المطرد الذى يسميه علماء الطبيعة وعلماء الاجتماع قانوناً .

يتكرر فى القرآن مثلا حصول الهلاك بعد ظهور الظلم : « فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا » ؛ « وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قرنا

آخرين » : « فكأى من قرية أهلكناها وهى ظالمة » بل إن هذا الارتباط له قانون زمنى « وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا » : « وهل يهلك إلا القوم الظالمون » .

وكذلك ظاهرة الترف فقد تكررت فى القرآن واقترنت بالفسق ومحاربة دعوات الأنبياء الإصلاحية وتقليد الآباء والإجرام والهلاك: «وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » « واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين » . « وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون » . « وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون » وهناك آيات أخرى غير هذه ونكتفى بما أوردنا .

ويشير الحديث النبوى إلى هذا الإرتباط بين الظاهرات الاجتماعية كربطة لعدة ظاهرات بنتائجها فى الحديث التالى :

عن ابن عباس: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما ظهر الغلول فى قوم إلا ألقى الله تعالى فى قلوبهم الرعب ، ولافشا الزنى فى قوم إلا كثر فيهم الموت،ولانقص قوم المكيال والميزان إلا قطع عنهم الرزق ولا حكم قوم بغير حق إلا فشا فيهم الدم ولاختر قوم بالعهد إلا سلط الله عليهم العدو .
أخرجه مالك .

لنأخذ بعض ماورد فى الحديث لبيان الارتباط :

(ا) الغلول وهو السرقة من الأموال العامة فاذا فشت بين الموظفين وأفراد الشعب كان كل واحد منهم خائفاً على نفسه من أن تعرف خيانته وليس الرعب إلا هذا الخوف المستمر المفقد للشجاعة ونقد الآخرين نقدا جريئا :

(ب) الزنى . إذا انتشر أدى إلى قلة الزواج وقلة النسل فيقل عدد السكان أو على الأقل لا يحصل الازدياد المنتظر وهى المشكلة المعروفة بقلة عدد السكان التى تهتم بها الحكومات وتبحث عن عواملها عن طريق الباحثين الاجتماعيين ويمكن أن يلاحظ انتشار الأمراض المؤثرة فى صحة السكان وقلة تناسلهم .

(ج) الحكم بغير الحق (الظلم فى القضاء) يؤدى إلى انتشار الثأر ليأخذ صاحب الحق حقه بنفسه لأن القاضى لم يعطه حقه فيؤدى ذلك إلى النزاع والتقاتل .

قد يكون الترابط بين ظاهرتين عن طريق وسائط من ظاهرات أخرى لم تذكر وإنما يذكر من سلسلة الأحداث بدايتها ونهايتها وهذا لا ينفى الارتباط السببى ولذلك نظير فى الآيات المتعلقة بالحوادث الطبيعية كقوله تعالى « وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم » فبين نزول الماء وظهور النبات عمليات وسيطة محذوفة ولكن الربط السببى ظاهر فى هذه الآيات وكثير غيرها بمعناها .

٤ — إذا كان القرآن الكريم — وكذلك الحديث — يشير إلى ارتباط ظاهرتين اجتماعيتين ارتباطاً مطردا فمعنى ذلك أنه يشير إلى قوانين الظواهر الاجتماعية أو سنن الله فى المجتمع الإنسانى ، إذ ليس القانون الاجتماعى إلا الترابط المطرد بطريقة ما بين ظاهرتين أو ظواهر اجتماعية . بل إن القرآن يذكر صراحة أن لله سننا فى الأمم والجماعات ويدعو إلى السير إليها والتفكر فيها « سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا » . (الأحزاب ٦٢) « قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين » (آل عمران ١٣٧) .

إن القرآن يلفت النظر إلى سننه فى المجتمع صارمة ودقيقة كسننه فى الطبيعة وأن الأمم لها آجال كالأفراد تبعاً لأسباب قدرها فى صحتها وأمراضها « ولكل أمة أجل فإذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » (يونس ٤٩) ، « ماتسبق من أمة أجلها وما يستأخرون » (المؤمنون ٤٣) .

وقد يصوغ القرآن القانون الاجتماعى بالمعنى الواقعى — وهو غير المعنى التشريعى — كقوله تعالى « ولكم فى القصاص حياة » وكقوله حكاية عن بلقيس سبأ فى حديثها عن سليمان إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها» وهنا ينتهى كلامها — كما يرى ابن عباس — وتنتهى الآية بقول الله المعبر عن قانون اجتماعى وسنة غالبة « وكذلك يفعلون » أى هكذا جرت عادة الملوك والقانون العام للسير لهم .

ولكن يجب التنبيه هنا إلى أن الله لم يقصد أن يقدم للناس فى كتابه المنزل سننه فى الكون ولم يجعل كتابه كتاب كيمياء أو فلك وإنما وجه الإنسان إلى النظر فى الكون والتفكر فيما فيه فى ظاهره وباطنه ليستخرج هو بنفسه سنن الله فيه مما يقدر عليه ووكله الله إليه تدفعه إلى ذلك دوافع المنفعة والمصلحةوالمتعة . وإنما أشار إليه ووجهه بل أمره وحضه على ذلك ، وهكذا الحال فى سننه فى الجماعات . فالقرآن كتاب هداية عن طريق التوجيه تارة فيما يمكن للإنسان أن يصل إليه وعن طريق التعليم والدلالة فيما لا يمكن أن يصل إليه أو فيما يمكن أن يصل بعد خسارة كبيرة للإنسانيةوتلك هى المعالم الثابتة والأحكام المحددة فى الأخلاق والتشريع . وقوانين علم الاجتماع كقوانين الطبيعة هى من النوع الأول وجه الإنسان إليها وحضه على السير والنظر والتفكر فيها والاستماع إليها . ولذلك يقترن الحديث عن الموضوعات الاجتماعية بألفاظ التفكير والعلم والسماع والنظر كقوله تعالى فى الكلام عن الزواج وعلاقاته وأهدافه « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » وفى الكلام عن عاقبة الإجرام « قل سيروا

فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين » . فما جاء فى القرآن من الإشارة إلى سنن الله فى المجتمعات إنما هو أمثلة ونماذج للاعتبار وليست للاستقصاء فذلك متروك لتفكير الإنسان وبحثه وتجربته وأخيراً فإن اتصاف الظاهرة الاجتماعية والقانون الاجتماعى بالعموم والشمول يصرح به القرآن والحديث وذلك فى قوله تعالى « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة» وفى الحديث قالوا يارسول الله أنهلك وفينا الصالحون قال نعم إذا كثر الخبث » .

٥ — التغير والتغيير :

المجتمع الإنسانى كما يبدو فى القرآن والحديث متغير متبدل ولتغيره عوامل وأسباب . فما أكثر ما يتحدث القرآن عن تبدل الأجيال — ويستعمل القرآن لفظ القرن والقرون بهذا المعنى — كقوله تعالى « وكم أهلكنا قبلهم من قرن مكناهم فى الأرض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وجعلنا الأنهار تجرى من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم وانشأنا من بعدهم قرنا آخرين»(الأنعام ٦).

والذنوب التى لم تصل هنا هى تلك الأفات والأمراض الاجتماعية التى جعلها الله سببا وعاملا فى هلاكهم وقد ورد بهذا المعنى بضع عشرة آية تتضمن هلاكا استعمل فيها لفظ القرن والقرون بمعنى الجيل والأجيال وآيات أخرى تتضمن هلاك المدن كقوله تعالى « وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها » ويشير هنا إلى سبب الهلاك وهو البطر حيث تنعدم الدوافع المثالية التى تنشىء الحضارات وتدعم حياتها .

إن الكلام عن تبدل المجتمعات من حال إلى حال وهلاك الأمم والأقوام والقرون أى الأجيال — كثير جداً فى القرآن وهو مقترن بالدعوة إلى التفكر والتأمل والاعتبار . ويغلب عليه الصيغة المجردة من التفصيلات التاريخية

والحوادث الشخصية فهو أقرب إلى صيغ علم الاجتماع منه إلى التاريخ . ولو استعرضنا هذه الآيات الكثيرة لوجدنا أن القرآن يخرجنا من النطاق المحدود في إطار زمن معين وقوم معينين وقبيلة معينة ويجعلنا نطل على المجتمع الإنساني في إطاره العام الشامل للشعوب والأمم الخاضعة كلها لسنن واحدة في التغيير .

عوامل التغيير

في القرآن والحديث إشارات لعوامل التغيير وليس ذلك على سبيل الحصر ولا على طريقة البحث العلمي. لأن ذلك متروك لتفكير البشر واجتهادهم فالقرآن كتاب هداية لجمهرة الناس وليس مقصوراً على الخاصة وهدفه هدايتهم وإرشادهم ودلالتهم . ولذلك يكفي أن يشير القرآن ويدل على أن الظلم والبطر والترف تسبب هلاك الأمم لتحصل العبرة والفائدة العملية . ولكن على العالم الباحث أن يفتش فيما وراء كلمة الظلم من أنواع كالظلم السياسي والاستبداد والاستعلاء والظلم الاقتصادي والمالي كظلم المرابين والأغنياء للدائنين والفقراء وظلم القضاة والحكام للمتقاضين والمحكومين ، وهكذا له أن يحلل مفهوم البطر والترف والإسراف الواردة كذلك في آيات كثيرة على أنه من أسباب تبدل النعم ودمار الأمم .

من هذه الإشارات ما ورد في الحديث عن تأثير البيئة الجغرافية في الأخلاق وذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « من بدا جفا » ، وفي رواية « من سكن البادية جفا » (رواه الترمذي في السنن) .

وكذلك الإشارة إلى تأثير العامل الاقتصادي في الحديث « اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر » إذ قرن بين الكفر والفقر فجعلهما مصيبتين متعادلتين من جهة وأشار من جهة أخرى إلى ما يوجده الفقر من استعداد لتغير العقيدة ، وهذا الحديث الصحيح يقوى معنى الحديث الآخر وهو ضعيف ونصه « كاد الفقر أن يكون كفرا » وبيئة الفقر هي البيئة المستعدة للثورة على أوضاع المجتمع

وعقائده : لذلك شرع الإسلام أحكاماً كثيرة لإزالة الفقر بطريقين طريق الإلزام بواسطة أولى الأمر وطريق الأخلاق بالحض والترغيب . وفى مقابل ذلك أشار القرآن إلى أن المترفين يميلون إلى التقليد واستمرار الأوضاع الفاسدة ولا يحبون التغيير الصالح ويقفون أمام دعوات الأنبياء والمصلحين .

ونجد أن فى القرآن الكريم إشارة سريعة إلى العلاقة بين التمكن من إقامة الشعائر الدينية وعبادة الله ووجود الوسائل المادية المساعدة وذلك فى قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام « ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون » (سورة إبراهيم ٣٧) .

ويشير القرآن إلى أن البشر إذا اقتصروا فى تطلعهم وهدفهم إلى الحياة الدنيا وحدها فإن النتيجة هى الصراع بين الكتل البشرية حول المال . إن القانون مشروط بإطار الحياة الدنيا وذلك فى قوله تعالى « اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد » ، الصراع لزيادة عدد السكان ولزيادة الأموال وحيازتها ولكن مفعول هذا القانون المشروط يتغير إذا جعل الإطار شاملا للحياة الآخرة وما تتطلبه من مثل عليا فيصبح المال أداة ووسيلة لا غاية ويأخذ الصراع شكلا آخر وهو التنافس على العمل الصالح فى الدنيا ولا نقول صراع أوسع وأبعد ، وهذا ما تشير إليه الآية التالية : « سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض » . (سورة الحديد من الآية ٢١) .

ويؤكد هذا المعنى ما تشير إليه الآية الكريمة الأخرى من عوامل العصبية وحب المال والأرض فى مقابل المثل العليا التى يدعو الله ورسوله إليها ويريد أن تكون هى العليا والمهيمنة :

« قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره » .

ويشير النبي صلى الله عليه وسلم إلى عامل الوراثة في قوله : « اغتربوا لا تضووا » أي تزوجوا من البعيدين عنكم في القرابة لئلا يخرج النسل ضاويا هزيلا .

وأما أثر العامل الاعتقادي فالقرآن ملىء بشواهد عليه في حياة الأفراد — كصاحب الجنتين في سورة الكهف — وفي حياة الجماعات وما تولده فيها العقائد الوثنية بأنواعها من نتائج سيئة : عبادة الشمس في مملكة سبأ وعبادة فرعون من شعبه ، وعبادة الكواكب في قوم إبراهيم — شعب ما بين النهرين وعبادة الأوثان وتقديس الحيوانات المنذورة للإله إلى غير ذلك .

إن هذا التفكير السببي المستند إلى العوامل المؤثرة في الحياة الاجتماعية والذي هو من إيحاء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية نجد أثره واضحا في تفكير علماء المسلمين من الفقهاء والمؤرخين وعلماء الأقوام والمجتمعات ويمكن أن نأتي ببعض الأمثلة على ذلك .

سئل الإمام مالك عن رأيه في التسعير على الجزارين فأجازه ولكنه أضاف : أخاف أن يقوموا من السوق وقال الفقيه المالكي أبو الوليد الباجي أن ذلك يؤدي إلى إخفاء الأقوات .

وهذا التفكير المعلل بأسبابه في الأمور الاقتصادية والاجتماعية عامة مسيطرا على تفكير علماء المسلمين . ويمكنك أن تقرأ كتاب الحسبة لابن تيمية لتتحقق من ذلك .

ونعتقد أن هذا التفكير العلمي في الميدان الاجتماعي الذي وجه إليه القرآن كان السبب في ظهور مؤلفات في دراسة الشعوب وعاداتهم ككتاب البيروني

عن الهند ومؤلفات المسعودى وهذه كلها من نوع ما يسمى اليوم (علم الشعوب والأقوام) وهذا الإنتاج هو البداية التى انتهت بعد عدة قرون بظهور مقدمة ابن خلدون التى كان فيها أول رائد فى العالم لعلم الاجتماع الحديث.

التغيير :

إن الإسلام بناء على ما تبين فى القرآن والحديث من تحرك المجتمع وتغيره بسبب عوامل التغيير تدعو إلى تطبيق علمى لعلم الاجتماع أو إلى القسم الأخلاقى التطبيقى فيدعو المسلم إلى تغيير المجتمعات تغييراً نحو الأفضل ابتداء من تقويض عقائد الوثنية والشرك ذات النتائج الضارة فى جميع المجالات إلى تقويض النظم الفاسدة والجائرة، النظم السياسية والإقتصادية عن طريق الدعوة أولا ثم عن طريق الجهاد بأنواعه إذا اقتضى الأمر ذلك.

قال الصحابى ربعى بن عامر لقائد الفرس أثر أغرائه له بالرجوع عن الحرب : «إن الله ابتعثنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام ومن ضيق الدينا إلى سعتها».

إن قانون التغيير الاجتماعى كأمر وجودى واقع نص عليه القرآن صراحة فى قوله تعالى : «ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» (الانفال ٥٣).

والله تعالى - كما يقول ابن تيمية - عودنا أن يفعل بالأسباب وكذلك تغيير هذه النعمة إنما يقدر الله لها أسبابا حتى تتغير وهذه الأسباب هى ما يفعله هؤلاء القوم من أمور سيئة تكون عاملا فى هذا التغيير.

وهذه الفكرة أى فكرة التغيير وإمكانه وكونه مطلوبا عبرت عنها الآية الأخرى : «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» وهى تشمل التغيير فى الاتجاهين : الأحسن والأفضل، ونحو الأسوأ. ونقطة الانطلاق فيها تبدأ من الإنسان فهو الذى يبدأ بالتغيير ليصل إلى حال أحسن أو إلى حال

أسوأ ومعنى هذا أن الإنسان قادر على تغيير المجتمع وأن الله أعطاه هذه القدرة ودله على الطريق وهو معرفة أسباب التغيير وعوامله . إن الإسلام طلب تغيير الشرك بالتوحيد، والجهل بالعلم، والكسل والبطالة بالعمل، والفقر بالغنى غير المبطر والضعف بالقوة ، والأثرة بالتضامن والفحش بالعفة إلى غير ذلك من نظام القيم الإسلامى . إن الإسلام جعل للتغيير أهدافاً وطلب العمل والحركة والتغيير للوصول إلى هذه الأهداف . وجعل للتغيير طريقاً وهو حسب التعبير القرآنى (تغيير الأنفس) ويشمل هذا التغيير نوعين تغيير (الأنفس) مجموعة وذلك هو المجتمع وتغيير (النفس) بالنسبة للفرد .

والخلاصة :

١ – إن المفهوم العلمى لعلم الاجتماع باعتباره دراسة واقعية موضوعية للمجتمع الإنسانى لحوادثه وظاهراته – والظاهرة هى الحادثة المتكررة العامة واستخراج سنن حركتها وتغيرها وتطورها ومراحلها ودراسة التجمعات البشرية والمؤسسات الاجتماعية كالأسرة والدولة ، إن هذا المفهوم مقبول بل ماثل وموجود فى نصوص الإسلام الأصلية فى الكتاب والسنة . وقد انطبع فى أذهان المسلمين وأقبل علماء المسلمين على السير من منطلقاته ويمكننا اليوم أن نسير فيه ونستفيد كذلك من تجارب غيرنا فى ميادينه .

٢ – أما النظريات الخارجة عن هذا النطاق والتى من قبيل ميتافيزيك علم الاجتماع فينبغى أن يكون مصدرها ومنطلقها هو الإسلام نفسه ، إذ أن للإسلام نظرات محددة فى أصل الأديان ونشأتها وتعاقب النبوات وتتابع تشريعاتها وأحكامها ، كما أن فيه مفهوما للأمه وموقفا نظريا وعمليا من التطور الإنسانى من القبيلة إلى التعارف الإنسانى الذى يجمع وينسق بين جميع أنواع الأشكال الاجتماعية . فما علينا إلا أن نستخرج هذه النظرات ونصوغها لنضعها فى مكانها من علم الاجتماع بالمعنى الواسع بدلا من النظريات المبنية على مفاهيم عقائدية أخرى .

٣ – وهناك قسم ثالث وهو دراسة قضايا اجتماعية متعددة من خلال التشريع الإسلامى أو كما يقدمها الإسلام وعرضها بالطريقة الاجتماعية ووضعها فى موقعها وفى إطارها العام . مثال ذلك الأسرة كما يحددها الإسلام من جهة وتركيبها ووظائفها وشخصية أفرادها الحقوقية إلى غير ذلك من خصائصها ثم مقارنتها بأنواع الأسرة الأبوية الكبيرة المعروفة فى التاريخ والأسرة الزوجية المنتشرة فى العصر الحاضر وبذلك تتحدد صفاتها وتصنيفها الاجتماعى بين أشكال الأسرة ومن هذا القبيل بحث فكرة (المسئولية) فى التشريع الإسلامى وتحديد صفاتها مستنبطة من الأحكام الفقهية فى أحكام المعاملات والجنايات ثم الاطلاع على ما كتب من بحوث فى تطور المسئولية خلال التاريخ وستظهر فى مثل هذه الدراسات المقارنة عظمة الإسلام وخلوده .

٤ – هنالك قسم رابع يشتمل على بحوث ميدانية فى المجتمع الإسلامى المعاصر فيما هو من اختصاص علم الاجتماع ويقصد التغيير نحو الأفضل ووفقا للأهداف التى حددها الإسلام ، كدراسه العقائديات الدخيلة والتيارات الفكرية ودراسة موضوعات الطلاق والعمل والملكية وعلاقات الانتاج ومرحلة التصنيع ودراسة رواسب العصور والتخلف من الأفكار المدسوسة على الإسلام كالتواكل وإسقاط التدبير والاعتقاد بالخرافات التى حاربها الإسلام وسائر أسباب التخلف .

هذه خطة مقترحة لصياغة إسلامية لعلم الاجتماع فى خطوطها الكبرى وهى وليدة تفكير فى الموضوع منذ سنين طويلة كانت البداية الأولى منها منذ أيام دراستى لعلم الاجتماع فى جامعة باريس ثم كنت أعاود التفكير فيها خلال تدريسى لعلم الاجتماع فى كلية الشريعة فى جامعة دمشق وفى كلية البنات في جامعة أم درمان الإسلامية ، إذا استجيب لاقتراحي بتدريس علم

الاجتماع بطريقة إسلاميه وسموها (النظرية الاجتماعية الإسلامية) وإن كنت لم أرتض هذه التسمية ومن خلال أبحاث أخرى اجتماعية إسلامية كالأسرة والمسئولية والأمة .

وإنى أرجو أن تتضافر الجهود ولا سيما جهود المتخصصين لشق هذا الطريق الجديد وتعبيده ثم إقراره لدى الرأى العام العلمى فى البلاد الإسلامية ليستفاد حينئذ من تدريس علة الاجتماع وليكون عونا على تقوية الإسلام ولنزيل الآثار السيئة التى تركها علم الاجتماع فى صيغته الغربية وتنشط البحوث العلمية كذلك فى مراكز البحث والاختصاص للإسهام على الصعيد العالمى فى ترقية علم الاجتماع بوجه عام ليكون أداة نفع للإنسانية لا أداة للمتاجرة باسم العلم لحساب مراكز الاستعمار والتبشير بالنظم العقائدية المحطمة للعالم الإسلامى وللشخصية الإسلامية وأداة بيد أساطين الصهيونية العالمية من أساتذة الجامعات فى الغرب للإفساد والتدمير والله هو المستعان فى إنجاح القصد والتوفيق لما فيه الخير والسعادة .

مسألة تقنين الشريعة الإسلامية من حيث المبدأ

أول ما يصادفنا حين نبحث فى مسألة تقنين الشريعة الإسلامية هو مبدأ التقنين فى حد ذاته .

مبدأ أن يختار من بين الآراء الفقهية المتعددة رأى واحد يصدر به قانون ويصبح ملزما واجب الاتباع بالنسبة للأفراد وبالنسبة للمحاكم .

ويقابل هذا المبدأ ، مبدأ آخر هو ترك حرية الاجتهاد المطلق للقاضى دون تقييده برأى معين يصدر بقانون ، وهذا ما جرى عليه العمل فى صدر الإسلام.

وبين هذين المبدئين المتقابلين حلول أخرى وسطى كاطلاق حرية القاضى ضمن إطار مذهب معين ، أو على أساس الرأى الراجح فى مذهب معين ..الخ

وسنتناول بحث أساس مبدأ « حرية الاجتهاد المطلق للقاضى » من ناحية النصوص ، وآراء الفقهاء والتصوز الإسلامى لسير العدالة ومدى تطبيقه من الناحية العملية ؟

(١)

أصل هذا المبدأ أن القاضى فى الإسلام له أن يجتهد رأيه إذا لم يجد فى كتاب الله أو سنة رسولة حكم المسأله المطروحة عليه .

وأهم ما يستند إليه فى ذلك هو حديث معاذ بن جبل أوفده رسول الله صلى الله عليه و سلم إلىاليمن واليا واختبره بقوله (بم تحكم قال بكتابالله قالفإن لم تجد قال بسنة رسول الله قال فإن لم تجد قال أجتهد رأيى . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الحمد لله الذى وفق رسول الله لما يرضى الله ورسوله).

وقد اعترض على هذا الحديث بأن إسناده غير متصل إذ رواه أبو داود فى باب اجتهاد الرأى فىالقضاء، قال حدثنا حفص بن عمر عن شعبة عن أبى عون عن الحارث بن عمرو عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بن جبل ،

قال فى عون المعبود: «وهذا الحديث أورده الجوزقانى فى الموضوعات وقال: هذا حديث باطل ، رواه جماعة عن شعبة .

وقد تصفحت عن هذا الحديث فى المسانيد الكبار والصغار ، وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه فلم أجد له طريقاً غير هذا . والحارث بن عمر — ابن أخى المغيرة بن شعبة — هذا مجهول : وأصحاب معاذ من أهل حمص لايعرفون.ومثل هذا الاسناد لا يعتمد عليه فى أصل من الشريعة . فإن قيل : أن الفقهاء قاطبة أو ردوه فى كتبهم واعتمدوا عليه قيل : هذه طريقة والخلف قلد فيه السلف . فإن أظهروا طريقاً غير هذا مما يثبت عند أهل النقل رجعنا إلى قولهم وهذا مما لا يمكنهم البته. ا ﻫ . والحديث أخرجه الترمذى ،وقال: لانعرفه إلامن هذا الوجه وليس إسناده عندى بمتصل . وقال الحافظ جمال الدين المزى : الحارث بن عمرو لا يعرف إلا بهذا الحديث : قال البخارى : لا يصح حديثه ولا يعرف . وقال الذهبى فى الميزان : تفرد به أبو عون ، محمد بن عبد الله الثقفى عن الحارث. وما روى عن الحارث غير

أبي عون : فهو مجهول . قلت لكن الحديث له شواهد موقوفة عن عمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وابن عباس ، وقد أخرجها البيهقي في سننه عقب تخريجه لهذا الحديث ، تقوية له : أ هـ .(1)

وقد رد آخرون بأن رواية جماعة عن معاذ تقوى الحديث .

وأيا كان الرأى بالنسبة لرواية الحديث ، فالواضح أن معاذا لم يبعث إلى اليمن قاضياً فحسب بل بعث واليا ، ومن أعماله القضاء ، فجمعه بين الولاية (السلطه التنفيذية) والقضاء (السلطة القضائية) والاجتهاد (السلطة التشريعية) للظروف الخاصة في صدر الإسلام لا يعني أنه كان يجتهد بصفته قاضياً ، وإنما كان شأنه في ذلك شأن غيره من القضاة والخلفاء الذين توافرت فيهم شروط الاجتهاد ، فإنهم كانوا يجتهدون بهذه الصفة وليس بصفتهم قضاة أو خلفاء .

(٢)

وقد كان لمعظم القضاة في الصدر الأول للإسلام صفة المجتهدين ، فلما ظهرت المذاهب الفقهية قيد ذلك من حريتهم في الاجتهاد وأخذ القضاة يقلدون في قضائهم من يتبعونه من أئمة المذاهب الفقهية ، وإن كان ذلك على خلاف الأولى وهو حرية القاضي في أن يجتهد برأيه في قضائه :

(أ) فقد اشترطوا علم القاضي بالأحكام الشرعية علماً يصير به من أهل الاجتهاد. فإن أخل بشيء من أصول علم الشريعة خرج عن أن يكون من أهل الاجتهاد ولم يجز أن يفتي ولا أن يقضي ، فإن قلد القضاء فحكم فيما حكم بالصواب أو الخطأ كان تقليده باطلا وحكمه — وإن وافق الحق والصواب — مردوداً ، وتوجه الحرج فيما قضى به عليه وعلى من قلده

(١) الأحكام السلطانية : لأبي يعلى طبعة ١٩٦٦ بتعليق محمد حامد الفقي ص ٦٢ ، ٦٣ .

الحكم والقضاء ، وجوّز أبو حنيفه تقليد القضاء من ليس من أهل الاجتهاد ليستفتى فى أحكامه وقضاياه ، والذى عليه جمهور الفقهاء أن ولايته باطلة وأحكامه مردودة(1) .

(ب) ولأن الأصل فى القاضى أنه مجتهد ، فإنه لذلك لا يتقيد فى قضائه بمذهب معين ، لا بمذهبه هو ولا بمذهب الحاكم ، ولو شرط عليه ذلك .

كتب الماوردى فى الأحكام السلطانية(2) .

ويجوز لمن اعتقد مذهب الشافعى رحمه الله أن يقلد القضاء من اعتقد مذهب أبى حنيفة لأن للقاضى أن يجتهد برأيه فى قضائه ولا يلزمه أن يقلد فى النوازل والأحكام من اعتزى إلى مذهبه ، فإذا كان شافعياً لم يلزمه المصير فى أحكامه إلى أقاويل الشافعى حتى يؤديه اجتهاده إليها ، فإن أداه اجتهاده إلى الأخذ بقول أبى حنيفة عمل عليه وأخذ به .

وقد منع بعض الفقهاء ، من اعتزى إلى مذهب أن يحكم بغيره ، فمنع الشافعى أن يحكم بقول أبى حنيفة ، ومنع الحنفى أن يحكم بمذهب الشافعى إذا أداه اجتهاده إليه لما يتوجه إليه من التهمة والممايلة فى القضايا والأحكام ، وإذا حكم بمذهب لا يتعداه كان أنفى للتهمة وأرضى للخصوم ، وهذا إن كانت السياسة تقضيه ، فأحكام الشرع لا توجبه ، لأن التقليد فيها محظور والاجتهاد فيها مستحق .

(ج) وإذا نفذ قضاؤه بحكم وتجدد مثله من بعد أعاد الاجتهاد فيه وقضى بما أداه اجتهاده إليه وإن خالف ما تقدم من حكم فإن عمر رضى الله عنه قضى فى المشتركة بالتشريك فى عام وترك التشريك فى غيره فقيل

(1) الأحكام السلطانية للماوردى ص 66 ولأبى يعلى ص 61 ، 62 .

(2) ص 67 ، 68 ووردت نفس الآراء فى الأحكام السلطانية لأبى يعلى ص 63 ، 64 .

له ما هكذا حكمت فى العام الماضى ، فقال تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضى .

(د) فلو شرط المولى وهو حنفى أو شافعى على من ولاه القضاء أن لايحكم إلا بمذهب الشافعى أو أبى حنيفه ، فهذا على ضربين :

أحدهما : أن يشترط ذلك عموماً فى جميع الأحكام ، فهذا شرط باطل سواء أكان موافقاً لمذهب المولى أو مخالفا له .

وأما صحة الولاية :

فإن لم يجعله شرطاً فيها وأخرجه مخرج الأمر ومخرج النهى وقال قد قلدتك القضاء فاحكم بمذهب الشافعى رحمه الله ، على وجه الأمر أو لاتحكم بمذهب أبى حنيفه على وجه النهى كانت الولاية صحيحة والشرط فاسداً ، سواء تضمن أمراً أو نهيا ، ويجوز أن يحكم بما أداه اجتهاده إليه سواء وافق شرطه أو خالفه ويكون اشتراط المولى لذلك قدحا فيه أن علم أنه اشترط ما لا يجوز ولايكون قدحا أن جهل لكن لايصح مع الجهل به أن يكون موليا ولا واليا .

فإن أخرج ذلك مخرج الشرط فى عقد الولاية فقال قد قلدك القضاء على أن لا تحكم فيه إلا بمذهب الشافعى أو بقول أبى حنيفه كانت الولاية باطلة لأنه عقدها على شرط فاسد . وقال أهل العراق : تصح الولاية ويبطل الشرط .

والضرب الثانى : أن يكون الشرط خاصاً فى حكم بعينه ، فلا يخلو الشرط من أن يكون أمراً أو نهياً فإن كان أمراً فقال له أقد من العبد بالحر ومن المسلم بالكافر واقتص فى القتل بغير الحديد كان أمره بهذا الشرط فاسدا ثم إن جعله شرطاً فى عقد الولاية فسدت وأن لم يجعله شرطاً فيها صحت وحكم فى ذلك بما يؤديه اجتهاده إليه ، وأن كان نهيا فهو على ضربين أحدهما أن

ينهاه عن الحكم فى قتل المسلم بالكافر والحر بالعبد ، ولا يقضى فيه بوجوب قود ولا بإسقاطه فهذا جائز لأنه اقتصر بولايته على ما عداه فصار بذلك خارجاً عن نظره ، والضرب الثانى أن لا ينهاه عن الحكم وينهاه عن القضاء فى القصاص : فقد اختلف أصحابنا فى هذا النهى هل يوجب صرفه عن النظر فيه على وجهين : أحدهما أن يكون صرفاً عن الحكم فيه وخارجاً عن ولايته فلا يحكم فيه بإثبات قود ولا بإسقاطه . والثانى أنه لا يقتضى الصرف عنه ويجرى عليه حكم الأمر به ويثبت صحة النظر إن لم يجعله شرطاً فى التقليد ويحكم فيه بما يؤديه اجتهاده إليه .

(٣)

وإذا تركنا هذا البحث الفنى فى صفة الاجتهاد ومداه لدى القاضى ، لنبحث فى طبيعة مهمة القاضى فى إطار الفهم الإسلامى لهذه المهمة ، وجدنا فى الحرية المعطاة للقاضى فى باب التعزير ما يتنافى مع المفهوم الحديث للتقنين ، ومع مبدأ فصل السلطات ، ومع مبدأ أنه لا جريمة ولا عقوبة بغير نص . ولنقرأ هنا ما كتبه الدكتور دراز فى هذا الصدد(١) :

« « فإذا ما نحينا جانبا تلك الجرائم والجنايات التى أتينا على ذكرها فإن ما تبقى من مخالفات للقانون الأخلاقى ، أو القانون الاجتماعى يستوجب عقوبة تأديبية متنوعة ، ولكن الشريعة الإسلامية لم تقدم لهذه العقوبات التأديبية جدولا يختلف باختلافها ، ولم تحرص على تقديمه . ولا ريب أن عقوبتى الموت والقطع — من حيث الشعور العام — مستبعدتان من الجزاء التأديبى ، فالأولى خاصة بالقتلة ، والزنا ، والثانية خاصة بالسرقة وقطاع الطرق ، بيد أنه فيما خلا هذا التحديد السلبى ليس هناك أى تحديد إيجابى للإجراء الذى يتخذ

(١) دستور الأخلاق فى القرآن . بيروت ١٩٧٤ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

بالنسبة إلى كل حالة نوعيةولا بالنسبة إلى كل حالة خاصة » : فعلى حين أنه بالنسبة إلى الجزاء المحدد (أو إقامة الحدود) تكون مهمة العدالة محددة تحديداً دقيقاً ، بإثبات الوقائع متى اتضحت - تستدعى بصورة ما - عقوباتها التلقائية فإن اهتمام المحكمة هنا يتجه بعد ذلك إلى مرحلة ثانية ليست بأقل أهمية : هى اختيار العقوبة التى ينبغى تطبيقها ، وفى هذا الاختيار سوف يتحرك ذكاء القاضى وفطنته - فى الظاهر - حركة بالغة الحرية ، ولكن هذه الحرية فى الواقع ليست سوى مرادف للمسئولية الثقيلة . إذ لما كان هنالك اعتبارات مختلفة تجب مراعاتها ، وكان على عنصر النسبية أن يتدخل فإن القاضى سوف يؤدى هنا دور الطبيب المعالج تماما ، فكما أن الطبيب يجب أن يرعى مزاج المريض ، والخصائص النفسية الكيميائية للدواء ، والظروف الزمانية والمكانية للعلاج ، قبل أن يصف الدواء الأكثر فاعلية والأقل إزعاجاً ، فى كل حالة تعرض عليه فكذلك الأمر هنا ، تتأثر العقوبة تبعاً لثقل الواجب المختار ، وطبيعة الجرم ، والظروف التى خالف فيها القاعدة ، ومشاعر أصحاب الحق (حين تتصل الجريمة بأضرار ترتكب فى حق الغير) ، إن العقوبة حينئذ يجب أن تتنوع بدقة ، ابتداء من مجرد التأنيب على انفراد أو التعنيف أمام العامة ، على تفاوت فى قساوته ، حتى السجن ، زمنا يطول أو يقصر ، والجلد ، عدداً يقل أو يكثر ، ولكنه لا يصح بعامة أن يبلغ عدد الجلد المنصوص عليه فى الحدود (وهذه النقطة موضع خلاف) :

هذه الطرق فى العقوبة لا تقتصر على كونها قابلة لمختلف الأشكال المخففة على تفاوت تبعاً للحالة المعروضة ، بل أن التعنيف ذاته يمكن أن يهبط إلى درجة نصيحة خيرة ، أو تعليم خالص منزه ، ليس هذا فحسب ، بل إن من حق القاضى ، وربما من واجبه - أن يغض بكل بساطة عن بعض الأخطاء القليلة حين تقع من إنسان ذى خلق ، وقد ورد فى ذلك أثر منسوب إلى النبى

صلى الله عليه وسلم ، ولكنه لا يرقى إلى مرتبة الصحة العالية ، قال : « أقيلوا ذوى الهيآت (أو ذوى الصلاح) عثراتهم ، إلا الحدود »[1] .

هذا التصور الإسلامى لمهمة القاضى ولكيفية سير العدالة هو تصور مثالى كامل بلا شك ، ولكنه من ناحية يعتمد على كفاءة القضاة للقيام بهذه المهمة الخطيرة ، ومن ناحية أخرى فهذا التصور يتعارض مع بعض المبادىء المقررة حديثاً وهى كما أسلفنا مبدأ التقنين ، ومبدأ فصل السلطات ومبدأ « لا جريمة ولا عقوبة بغير نص » .

ولا تنفرد الشريعة الإسلامية بهذا التصور لمهمة القاضى ومعارضته هذه المبادىء الحديثة ، فالنظام الأنجلوسكسونى قريب الشبه — من هذه الناحية — بالشريعة الإسلامية ، إذ أن الاعتماد على السوابق القضائية أكبر من النصوص المكتوبة ، ثم أنه فى حالة اختلاف لمبادىء القانون العادى Common Law عن قانون العدالة Equity Law فانه يجب على المحاكم تطبيق قانون العدالة دون القانون العادى ، ومصدر قانون العدالة لم يكن فى أدوار تطوره سوى العدالة التى يوحى بها العقل والضمير بصرف النظر عن التقاليد أو القواعد القانونية[2] .

غير أن هذا التصور لمهمة القاضى وسير العدالة ، وإن اعتبر أصلا إسلامياً ، لم يكن مانعاً من تصور مقابل هو تقنين الشريعة وتقييد القضاة بهذا التقنين ، وكان هذا التصور مبكرا فى عهد الخليفتين المنصور والرشيد ، قبل أن تظهر دواعى التقنين المتصلة بضعف القضاة وتدهور النظام كله .

لقد أثيرت مسألة التقنين بوضوح منذ طلب الخليفتان أبو جعفر المنصور ثم هارون الرشيد من الإمام مالك وضع كتاب موحد يلتزم به القضاة وكانت

---

(١) أبو داود ، ذكره السيوطى فى الجامع الصغير ٤٨١ ، ط دار الكاتب العربى والحديث مروى عن عائشة فى مسند أحمد .

(٢) أبحاث التاريخ العام للقانون لعلى بدوى طبعة ١٩٣٦ ص ٢١٤ .

دواعى التقنين ومنهجه واضحة فى ذهن الخليفتين على ما نقله لنا التاريخ ، ولكن الإمام مالك أصر على رأيه فى عدم تقييد القضاة برأى واحد لأن مع كل رأى من الآراء المختلفة جزء من الحق .

وتفصيل ذلك أن ابن المقفع كتب إلى الخليفة ابن جعفر المنصور رسالته المعروفة برسالة الصحابة ذكر فيها أن القضاء متروك لرأى القاضى واجتهاده « حتى تصدر عن ذلك الأحكام المتناقضة حتى فى البلدة الواحدة ، فتستحل دماء وخروج أموال فى ناحية وتحرم فى ناحية أخرى تبعاً لحكم القاضى » . ثم يذكر أصحاب الرأى وأصحاب الأثر من القضاء وأن بعض هؤلاء يقضى بما شاء « ثم إذا قيل له أن مثل هذا الأمر لم يرق فيه دم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أئمة الهدى من بعده قال : (فعل ذلك عبد الملك بن مروان ، أو أمير من بعض أولئك الأمراء) وأن بعض هؤلاء يزعم أنه من أهل الرأى ، (فيقول فى الأمر الجسيم قولا لا يوافقه عليه أحد ، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك وامضائه الحكم عليه ، وهو مقر أنه رأى له) .

ثم ينتهى ابن المقفع إلى غايته من رسالته فيقول مخاطباً المنصور : (ورأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه القضية فترفع إليه فى كتاب ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس . ثم نظر أمير المؤمنين فى ذلك ، وأمضى فى كل قضية رأيه ، ونهى القضاة عن القضاء بخلافه وكتب بذلك كتاباً جامعا ، رجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ ، حكما واحدا صوابا) وهكذا كان اقتراح ابن المقفع شاملا لتدوين الأحكام القضائية وإقرار مبادىء موحدة فيها وإصدار قانون موحد ملزم للقضاة .

وقد هم المنصور بأن يأخذ بمشورة ابن المقفع . ولكن على طريقة أخرى هى أن يجعل من كتب الإمام مالك ، دستوراً للشريعة وقانوناً للأحكام . ولكن مالكا أبى ذلك (ليترك للشريعة سعتها ، ويترك للعلماء حريتهم فى فهمها

والإستنباط منها ، والحكم بالرأى الذى تطمئن إليه أفهامهم وقلوبهم وضمائرهم :

يقول ابن سعد فى « الطبقات » أن المنصور عندما قصد إلى الحج طلب الإمام مالكا وقال له: قد عزمت على أن آمر بكتبك هذه التى وضعتها فتنسخ ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره .

قال مالك : فقلت : يا أمير المؤمنين لا تفعل . فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ودانوا به ، فدع الناس وما أختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم :

وقد روى ابن قتيبة قصة مالك والمنصور هذه فى خبر طويل يقول فيه أن المنصور قال لمالك : « يا أبا عبد الله ، ضع هذا العلم ودونه ودون منه كتباً ، وتجنب شدائد عبد الله بن عمر ، ورخص عبد الله بن عباس ، وشواذ بن مسعود ، واقصد إلى أواسط الأمور وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة رضى الله عنهم . لتحمل الناس إن شاء الله على علمك وكتبك ، ونبثها فى الأمصار ، ونعهد إليهم ألا يخالفوها ، ولا يقضوا بسواها » .

فقلت له: أصلح الله الأمير ، إن أهل العراق لا يرضون علمنا ولا يرون فى علمهم رأينا (١) :

وقد استمع المنصور بعد ذلك إلى نصيحة الإمام مالك فلم يفعل ما كان يريد :

ولكنا نجد المحاولة نفسها تعود مرة أخرى ، يحاولها الخليفة هارون الرشيد :

---

(١) الأمامة والسياسة لأبن قتيبة .

فقد روى خبر آخر عن الإمام مالك — كما فى كتاب حلية الأولياء لأبى نعيم الأصفهانى — يقول أن الرشيد شاور مالكا فى أن يعلق الموطأ فى الكعبة ويحمل الناس على اتباع ما فيه فقال له مالك : « لا تفعل ، فإن أصحاب رسول الله اختلفوا فى الفروع ، وتفرقوا فى البلاد وكلّ مصيب » .

يتضح مما تقدم أن مسألة التقنين كانت مثارة فى هذا العصر المتقدم — لاعلى أساس ضعف القضاة وعجزهم عن الاجتهاد — وإنما على مستوى آخر يتعلق بمهمة القاضى والحرية الواجبة له ليحكم وفق ما يرتاح إليه فهمه ويطمئن إليه ضميره .

فالمسألة إذن مسألة مبدأ أساسى ، تمتد جذوره إلى النصوص والممارسة فى صدر الإسلام والتصور الإسلامى لمهمة القاضى وسير العدالة .

فهل هناك دواع للتقنين تصل من القوة إلى حد التضحية بهذا الأصل ؟ وألا يمكن معالجة الوضع بغير هذه التضحية ؟

إذا كانت لا مندوحة من التضحية ، فما هى الضوابط التى تجعل التضحية فى أضيق نطاق ؟ على هذه الأسئلة يدور بحثنا فى الصفحات التالية :

(٥)

دواعى التقنين :

عرضنا فيماسبق لرأى ابن المقفع الذى تابعه فيه أبو جعفر المنصور وهارون الرشيد فى تقنين الشريعة ، كما عرضنا للخلاف بين تيبو وسافينى فى القرن التاسع عشر حول التقنين . ويمكننا أن نوضح ما أثير من مبررات للتقنين فى الماضى والحاضر على الوجه التالى :

١ — أن تقنين أحكام الشريعة يجعلها معروفة من الناس الذين تطبق

عليهم ، إذ أن معرفة القانون شرط أساسي لنفاذه وهذا ما يعبر عنه حديثا بنشر القوانين فى الجريدة الرسمية وإعلانها بمختلف طرق الإعلام الإخرى ، وحينئذ يحق تطبيق قاعدة « لايعذر أحد بجهله بالقانون » . والتى تجد أساسها فى الإسلام فى الآية الكريمة « وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا » . وفى الحديث : (الحلال بين والحرام بين) .

٢ ـ أن اختلاف الآراء الفقهية حول حكم الشريعة فى مسألة معينة يجعل هذا الحكم غير محدد ، واختيار أحد هذه الآراء وإصدارها بقانون يحسم المسألة ولا يترك مجالا لغموض القاعدة القانونية .

٣ ـ أن تقنين أحكام الشريعة يجعل الرجوع إليها سهلا لا يشق على القضاة والمتقاضين فضلا عن عامة الناس بخلاف ترك هذه الأحكام موزعة فى كتب الفقه خاصة على ترتيبها القديم مما يصعب معه الرجوع إليها .

٤ ـ هذا فضلا عما فى إطلاق حرية القاضى من خطر إذ لاتؤمن كفاءة القاضى أو نزاهته ويصبح تحكمه المطلق فى تبين القاعدة القانونية أو وضعها (فى حالة الاجتهاد الجديد) مصدر خطر على العدالة . ويقابل هذه المبررات للتقنين ، اعتراضات عليه . نجملها فيما يلى :

١ ـ إن التقنين مهما كان متقنا يظل ناقصاً وتكتشف ثغراته يوما بعد يوم مما يفوت كثيراً من المصالح التى تعالجها حرية القاضى فى حالة عدم وجود تقنين .

٢ ـ إن علاج نقص التقنين أو خطئه أو قصوره إنما يكون بتعديله بنفس الإجراءات التشريعية المتبعة فى إصداره وهى طويلة ومعقدة .

٣ ـ إن التقنين يضع القاعدة القانونية فى قوالب محددة بينما الحالات العملية التى تطبق عليها هذه القاعدة ليست متماثلة مما يجعل القاعدة مناسبة

لإحدى الحالات التى تصورها المشرع عند التقنين وغير مناسبة للحالات الأخرى إلا بشىء من التجاوز ، بخلاف الحال عند عدم وجود تقنين إذ يكون أمام القاضى حرية معالجة كل حالة بما يناسبها دون التقيد بقالب محدد مصنوع مسبقاً .

٤ ـ يضاف إلى ذلك أن العمل قد أثبت صحة هذه الاعتراضات وأصبحت التقنينات فى كثير من الحالات فى واد والواقع التى تطبقه المحاكم فى واد آخر ، بمعنى أن التقنين لم يستطع الاستغناء عن حرية القاضى وسلطته فى التقدير وإنما وضع عليها قيوداً تعوق سيرها السليم فى أداء العدالة .

٥ ـ إن التقنين لا يحدد فقط القاعدة القانونية وإنما يجمدها أيضاً ، إذ إن التطور الاجتماعى المستمر تقف أمامه القاعدة القانونية جامدة حتى يتبين للأجهزة التشريعية تخلفها عن مسايرة هذا التطور فتعمد إلى تعديلها ، بينما القاضى يستطيع مسايرة هذا التطور ـ فى حالة عدم وجود تقنين من يوم إلى يوم ومن حالة إلى حالة دون انتظار مضى وقت طويل وما يصحبه من وقوع مظالم نتيجة عدم ملاءمة القاعدة الجامدة للتطور المستمر .

وليس من السهل الاختيار بين هذين الرأيين المتقابلين بهذه الصورة الحادة ، فلنحاول علاج عيوب كل منهما حتى يكون الاختيار بعد إنضاج الرأى وتصوره من الناحية العملية[1] .

---

(١) لم نتعرض هنا لبحث رأى الأستاذ سيد قطب القائل بعدم جدوى وضع تشريعات إسلامية وتطوير الفقه (إلى آخر هذه المشروعات) قبل قيام المجتمع الإسلامى ، إذ لم يبين الأستاذ سيد رأيه فى مشكلة التقنين ذاتها وبقى بحثه ضمن إطار « متى توضع التشريعات الإسلامية وفى أى مناخ توضع » وهو خلاف موضوعنا ، وسنعود إلى بحث قريب منه فيما بعد .

(٦)

(أ) لنحاول أولا تصور الإبقاء على حرية القاضى دون إصدار تقنين مع معالجة العيوب التى نسبت إلى هذا الرأى .

ويمكن إيجاز هذا العلاج فيما يلى :

١ — علاج عدم معرفة القانون وعدم تحديده يمكن أن يتم بتجميع أحكام القضاء والمبادىء القانونية التى يقررها وتصنيفها وتسهيل تداولها ، الأمر الذى ينبغى القيام به على أية حال لأهمية أحكام القضاء حتى فى حالة وجود تقنين محدد مكتوب .

٢ — الأخذ بنظام درجات التقاضى تؤمن كذلك حالة خطأ القاضى ، فتكون فرصة المتقاضين أمام محاكم الاستئناف فى علاج ما وقع من خطأ أمام محاكم الدرجة الأولى لا فى ناحية الوقائع فحسب وإنما كذلك فى استظهار القاعدة القانونية وتفسيرها ، ثم يكون المرجع الأعلى أمام محكمة النقض التى تتخصص فى معالجة الخطأ فى تطبيق القانون والتى تكون أحكامها هادية للمحاكم الدنيا مما يعين على توحيد القاعدة القانونية دون أن تكون هذه المحاكم ملزمة قانوناً باتباع القواعد التى تضعها محكمة النقض وبذلك يظل للقضاة حريتهم فى الاجتهاد ، وهذا هو المعمول به الآن حتى مع وجود تقنين محدد مكتوب حيث تقوم محكمة النقض بهذا الدور .

٣ — ثم يكون الإصلاح الحقيقى الخطير هو إصلاح القضاة أنفسهم — وإصلاحهم ضرورى على كل حال فلا ينظر إلى القضاء على أنه مهنة ككل المهن أو وسيلة لكسب الرزق يولاها من بيده مسوغات التعيين ، ثم نجأر بالشكوى من تسلسل الرشوة والوساطة إلى ساحة القضاء ، ويتسم العمل — على أحسن الفروض بالروتين الذى يشكو منه الجهاز الإدارى بأكمله ، ويصبح

الاهتمام بالكم مقدما على الاهتمام بالكيف فيطلب من القاضى نظر عشرين قضية على أقل تقدير قد تصل إلى المائتين فى جلسة واحدة . وإذا نشط التفتيش القضائى انصرف إلى محاسبة القاضى على عدد الأحكام التى يصدرها كل شهر ، ووضعت التقارير وتمت الترقيات والعلاوات على هذا الأساس . إلى آخر ما يعرف المشتغلون بالقضاء والنيابة والمحاماة . وما يلمسه المتقاضون أنفسهم فى كثير من الأحيان .

ينبغى أن نضع القضاء فى مكانته الحقيقية السامية ، وأن نتشدد فى شروط تولية هذا المنصب الخطير ، فلا يكتفى بالشهادة القانونية العامة ، بل يشترط شهادة عليا من معهد للقضاء ، لا يكتفى بالخبرة وطول الممارسة للأعمال القانونية وإنما تشترط تقارير عدة عن النشاط والدقة والشعور بالمسئولية والأمانة والنزاهة إلى غير ذلك من الصفات الضرورية :

هذه وأمثالها شروط ينبغى توافرها فى القاضى الذى يقتصر دوره على تنفيذ القانون ، وهى مطبقة بصورة أو بأخرى فى البلاد المتقدمة ، أما إذا أردنا للقاضى أن يجتهد دونما قانون مكتوب يقيده ، فلا تكفى هذه الشروط بل ينبغى أن يضاف إليها شروط الاجتهاد على التفصيل الذى سنتناوله فيما بعد :

(ب) هذه الشروط — مهما خفف من تشددها الاكتفاء بمرتبة الاجتهاد الخاص ، ومهما سهل توافرها تيسير أدوات الاجتهاد من موسوعات قرآنية وحديثية وفقهية — إلا أنه يظل من المتعذر توفر هذه الشروط فى عدد كبير يغطى حاجة الجهاز القضائى الذى يضم عشرات الألوف من القضاة فى أنحاء العالم الإسلامى :

إننا نفتقد عددا محدودا من هؤلاء المجتهدين لا يجاوز العشرات للقيام بمهمة التقنين ولا نجدهم ، فكيف نبنى نظام القضاء على أساس توافر عشرات الألوف منهم فى مناصب القضاء ؟

هذه عقبة أساسية لا يمكن تجاوزها وتقف — فى رأينا — أمام إمكانية الأخذ بهذا النظام رغم ما حاولنا من معالجة لباقى الاعتراضات المثارة ضده .

لامندوحة لنا إذن من التضحية بمبدأ حرية القاضى المطلقة فى الاجتهاد أمام هذه العقبة الرئيسية . والبديل إذن هو التقنين .

وما دام التقنين بديلا اضطرارياً عن مبدأ أصلى ، فلنضع من الضوابط ما يجعل التضحية بمبدأ حرية القاضى فى أضيق نطاق ، فضلا عن ضرورة معالجة ما وجه إلى مبدأ التقنين ذاته من انتقادات .

(٧)

يمكن علاج ما وجه إلى التقنين من انتقادات على الوجه التالى :

١ — مما أخذ على فكرة التقنين أنه مهما كان متقنا يظل ناقصاً مليئا بالثغرات ، وأنه يضع القاعدة القانونية فى قوالب محددة ، وأنه يجمد القاعدة القانونية ويقف دون مسايرتها للتطور الاجتماعى . ويمكن علاج هذه الانتقادات إذا روعى فى التقنين وضع الإطار العام للقاعدة القانونية بصورة مرنة دون دخول فى التفاصيل وبذلك يترك للقاضى — ضمن الإطار العام — سد الثغرات ومراعاة ظروف كل حالة ومسايرة التطور . وبذلك نجمع بين ميزات حرية القاضى وميزات التقنين بأن نختار الطريق الوسط بينهما .

٢ — كما أخذ على التقنين أن تعديله يتطلب إجراءات طويلة معقدة وهذا يمكن علاجه بقيام هيئة للمجتهدين بهذه المهمة بصورة متحررة من روتين الجهاز النيابى الحالى الذى ينبغى — فى رأينا — أن تقتصر مهمته على رقابة أعمال الحكومة .

التصور الإسلامي للإنسان
أساس لفلسفة الإسلام التربوية

د . جعفر شيخ ادريس *

مقدمة :

من الحقائق التى عرفها وقال بها كثير من المفكرين المعاصرين أن كل نظرية سياسية أو اقتصادية أو تربوية ، بل كل رأى فى تنظيم جانب من حياة الإنسان يكمن وراءه تصور معين للإنسان قد يعيه صاحب الرأى أو النظرية فيقول به وقد يفترضه ولا يشعر به .

ولذلك فإن النظر فى الإنسان ومحاولة الوصول إلى تصور له يطابق حقيقته ينبغى — من الناحية المنطقية — أن يسبق كل محاولة للنظر فى المبادىء الاقتصادية أو النظم السياسية أو المناهج التربوية . لأن معيار هذه المبادىء والنظم والمناهج هو مدى صلاحيتها للإنسان . ولا يمكن أن نعرف مدى صلاحيتها له إلا إذا عرفنا أولا من هو ؟

أننا إذا لم نتبين هذا الأمر ونكون على وعى به فقد نضع مناهج تعليمية ونعتمد طرقا تربوية نحسبها إسلامية وما هى بإسلامية لأن الإنسان الذى نفترضه

* الأستاذ بجامعة الرياض . وقد قدم هذا البحث إلى المؤتمر العالمى الأول للتعليم الإسلامى .

ليس هو الإنسان الذى بين لنا خالقه حقيقته وقد ننقل عن غيرنا مناهج وطرقا لا نرى باساً فى نقلها مع أن النظر إليها من خلال هذا التصور قد يكشف عن خللها وقصورها . ظانين أن كل ما قالوا به فهو غير صالح لنا مع أن وزنه بمعيار التصور الصحيح للإنسان قد يثبت صلاحيته .

هذه بالطبع ليست دعوة إلى إيقاف كل جهد لإصلاح التعليم وتقريبه من هدى الإسلام حتى يتم الاتفاق على هذا الأمر ولكنها مجرد تذكير بأهمية الموضوع ودعوة للمهتمين بشئون التعليم أن يولوه عنايتهم ويحاولوا اكتشاف الصلة بينه وبين فروع المسائل التى تشغل بالهم .

ثلاث نظريات فى طبيعة الإنسان :

من هو الإنسان ؟

أهنالك شيء اسمه الإنسان بهذا الإطلاق الذى لايؤثر فيه أو يغيره زمان ولا مكان ولا جنس ولا لون ولا لغة ولا بيئة ولا ثقافة ؟

انقسم المجيبون على هذا السؤال إلى ثلاث فرق كبرى :

١ — فمنهم من أثار وجود إنسان بهذا الأطلاق ورأى أن الإنسان حين يولد يولد محايدا كالصفحة البيضاء أو الطينة غير المشكلة وأن البيئة هى التى تكتب عليها ما تريد وتشكله كيف تريد .

٢ — ومنهم من قال بلى إن للإنسان حقيقة ، وحقيقته : أنه مخلوق شرير يولد الشر معه مفروضا فى طبعه والبيئة هى التى تحاول أن تهذبه .

٣ — وفريق ثالث وافق الفريق الثانى على أن للإنسان حقيقة ثابتة ولكنه قال أن حقيقته : أنه مخلوق خير يولد حين يولد على الخير ثم قد يطرأ عليه التغيير بعد ذلك وقد يستمر خيرا وينمى الخير الكامن فى نفسه .

وبكل نظرية من هذه النظريات قال مفكرون كبار وعلى كل منها قامت

مذاهب حياة جذبت إليها عددا هائلا من البشر وكان لكل منها آثاره البعيدة والخطيرة فى السياسة والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية والفلسفات التربوية .

فأى نظرة منها هى النظرة الصائبة المطابقة لواقع الإنسان وكيف نعرف ذلك ؟

هذا ما سنحاوله فى الجزء الأول من هذا البحث وفى الجزء الثانى منه نثبت أن النظرة التى قلنا أنها صائبة هى النظرة الإسلامية وفى الجزء الثالث نحاول بيان شيء من آثار هذه النظرة على فلسفتنا التربوية .

مناقشة هذه النظريات :

يحسن قبل الدخول فى مناقشة هذه الإجابات على سؤالنا أن نبين بشيء من التفصيل ما المقصود بالسؤال نفسه ؟

من هو الإنسان ؟

هذا سؤال عن طبيعة الإنسان عن الخصائص التى تشكل فى مجموعها هذا الكائن المتميز الذى نسميه الإنسان .

والسؤال عن طبيعة الإنسان سؤال :

١ ــ عن طبيعته الجسدية : ما هو التركيب الجسدى للإنسان ؟ وما هى القوانين التى تحكم هذا التركيب وما الذى يناسب هذا التركيب من أنواع المآكل والمشارب والبيئات والعلاقات ؟

٢ ــ وعن طبيعته النفسية . ما هو التركيب النفسى للإنسان وما الذى يناسب هذا التركيب من القيم والأفكار والأحوال :

٣ ــ وعن الصلة بين الطبيعتين . والذى يهمنا بشكل أساسى فى هذا البحث هو الطبيعة النفسية فهل للإنسان تركيب نفسى معين كما أن له تركيبا

جسديا معينا بحيث إن أى خلل فيه يسبب له امراضا نفسية كما ان الخلل فى تركيبه الجسدى يؤدى إلى علل جسمانية ؟

وإن كان له تركيب فما هو ؟

نظرية الحياد :

فالنظرة الحيادية لاتنكر أن للإنسان تركيبا جسديا معينا ، وإنما هى خاصة بتركيبه النفسى وهى إما أن تقول :

أولا : أن الإنسان لا تركيب نفسى له حين يولد وإنما البيئة الثقافية والبيئة الحسية — هى التى تضع نفسه وتبنى من لا شىء شخصيته .

وإذا صحت هذه النظرة فإن مثل الإنسان يكون كمثل الطين الذى يضع منه الأطفال أشكالا مختلفة من الناس والحيوانات والطيور والمنازل .

ولكن إذا لم يكن فى طبيعة الطين ما يحدد نوع الأشكال التى تصنع منه كذلك ينبغى أن لايكون فى طبيعة الإنسان مايحدد الصورة النفسية المناسبة له أى أن طبيعة الإنسان لا تصلح معياراً نقيس به صلاح البيئة أو فسادها وأن هذه البيئة بيئة المناهج التربوية والنظم السياسية والأوضاع الاقتصادية هى التى تضع هذه الطبيعة الإنسانية وتشكلها وهذا يعنى أنه بمقياس الطبيعة الإنسانية فإن أى منهج وأى نظام وأى وضع هو مماثل لأى منهج أو نظام أو وضع آخر.

ولكن إذا لم تكن طبيعة الإنسان هى المعيار الذى نقيس به صلاح هذه النظم أو فسادها فبماذا نقيسها ؟

لست أعرف أحداً من القائلين بفكرة الحياد هذه يقبل هذه النتيجة التى تستلزمها نظريته فإنك لا تكاد تجد واحدا منهم إلا وهو ينتقد بعض النظم الاقتصادية أو العلاقات الإنسانية أو النظم السياسية . الخ . عن أساس أنها تمسخ الإنسان وتشوهه أو أنها لا تناسب طبيعته . الخ .

فكارل ماركس مثلا يقول فى مكان أنه ليس للإنسان طبيعة ثابتة وما الإنسان إلا مجموعة علاقاته الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية متغيرة ولكنه فى مكان آخر يتهم الرأسمالية بأنها شوهت حقيقة الإنسان وجعلته شبيها بالحيوان . ولعله لم يفطن إلى أن هذا القول الأخير يناقض الأول لأن القول الأول ينكر أن تكون للإنسان طبيعة ثابتة والقول الثانى يفترض وجود هذه الطبيعة ونعتبرها طبيعة خيرة .

وإما أن تقول :

ثانياً : أن للإنسان تركيبا نفسياً معيناً ولكنه تركيب محايد بالنسبة للخير والشر، وأنه يميل إلى هذا أو ذاك بعد أن يولد إما بإرادته الخاصة أو بسبب عوامل خارجية ولكن هذا معناه أنه ليس فى تركيبه النفسى ما يجعل الخير ملائما له أو الشر مناقضا له . وهذا معناه أن ما نسميه خيرا كالصدق والاخلاص والشكر وحب الحقيقة ليس خيرا بالنسبة لنفسه وكذلك ما نسميه شرا ليس كذلك بالنسبة لها . فكيف إذن يقنع نفسه بأن ذاك خير ينبغى أن يفعل وهذا شر ينبغى أن يترك ؟ ما هو المعيار ؟ .

إن الحياد بهذا المعنى يجعل النفس الإنسانية كالآلة فالسكين مثلا لا يؤثر فيها فواكه قطعت بها أو أحشاء برئ مزقت بها . إنها معدة لأن تقطع فحسب . وكذلك النفس الإنسانية معدة لأن يفعل بها الخير أو يفعل بها الشر ولا تأثير لأحد الفعلين عليها هى . فهل هذا هو الواقع ؟ .

كلا : فإن نفس الإنسان يشقيها ويعذبها الكذب والنفاق والاستكبار والبخل والهوان ويسعدها الصدق والإخلاص والتواضع والجود والعزة .

ثم لو كانت نفس الإنسان محايدة لم يكن هنالك معنى لعبارات الأمراض النفسية والصحة النفسية .

نظرية أصالة الشر :

وأما النظرة التى تقول بأصالة الشر فى النفس الإنسانية فإن الإشكالات عليها أعظم وانفصالها عنها أعسر إن لم نقل أنه مستحيل :

ما معنى أن نقول أن الإنسان فى أصله شرير ؟

إما أن نقول(١) أن للنفس الإنسانية تركيبا معيناً وأن الشر هو مادة هذا التركيب ولحمته وسداه .

ولكن يلزم عن هذا أن يرتاح الإنسان نفسياً حين يفعل الشر ويشقى حين يفعل الخير لأن الراحة النفسية إنما هى أن تكون أقوال الإنسان وأفعاله مناسبة لطبيعته .

أو نقول أن معناه (٢) أن الإنسان يولد حين يولد والشر لاصق بنفسه لصوق الدرن بجسم الإنسان وأنه إن ترك من غير تهذيب بقى هذا الدرن فى نفسه وازداد . ولكن إذا تعهدناه وتعهد نفسه بالتربية والتزكية ، انجلى عن نفسه هذا الشر الذى صاحبها منذ ميلادها .

ولكن هذا المعنى يفترض أن الإنسان فى أصله خير وأن الشر أمر طارئ عليه ولاصق بنفسه من الخارج . كل الذى يقوله إن هذا الشر لا يطرأ على النفس بعد الميلاد ولكن قبله وهو قول لاداعى له ولا دليل عليه .

لاداعى له : لأن الفرض الأقرب أن نقول أن الأمر الطارئ يحدث بعد الميلاد ، فكما أن العلل الجسمية تحدث فى الغالب الأعم بعد خروج الإنسان إلى الحياة . فكذلك العلل النفسية .

ولا دليل عليه لأنه لو كان الإنسان يولد والشر لاصق به لكانت أيام الصبا من أشقى أيام الإنسان وأتعسها وأكثرها أمراضاً نفسية ولكن الواقع غير ذلك :

والقول بأصالة الشر هو قول المسيحية التى تعتقد أن كل إنسان يولد وارثا لخطيئة آدم .

ولكن هذه العقيدة المسيحية شأن كثير من العقائد المسيحية الأخرى أخذت أشكالا غير دينية وتزيت بزى العلم والأدب والفن ، فصارت أكثر خطراً على المسلمين. فأنت تجدها فى صورة نظرية فرويد التى ترى أن الجنس هو الدافع الرئيسى لكل أفعال الإنسان بما فى ذلك حبه لوالديه وعبادته لربه :

وصورة نظرية ماركس التى ترى أن البحث عن الطعام هو الذى يسير تاريخ الإنسان عن طريق تحسين وسائل الإنتاج وصورة القصص والشعر والفن الذى يجعل الإنسان الشرير هو الإنسان الطبيعى والإنسان الخير إنسان منافق يظهر غير ما يبطن أو متكلف يحاول السير ضد تيار طبيعته .

نظرية أصالة الخير :

١ — نخلص من كل هذا إلى أن الرأى الصواب هو الرأى الثالث القائل بأن الإنسان ذو فطرة خيرة وأن الشر أمر طارىء عليه ومجاف لفطرته : هذا هو الرأى الموافق للواقع الذى نعرفه ، والمؤدى إلى نتائج مقبولة ، وهو الأمر الذى يقول به الدين الحق كما سنبين بعد :

أن يولد الإنسان خيرا هو الأمر الذى تقتضيه رحمة الله تعالى وفضله وحكمته . تقتضيه رحمته لأن الرحمن هو الذى يعطى الخير ابتداء كرما منه وفضلا ثم يجازى على الإحسان إحساناً فبفضل الله ورحمته خلق الإنسان فى أحسن تقويم وخلق له كل ما يناسب طبيعته ويفى بحاجاته من أرض وسماء وليل ونها وأنهار وحيوان ونبات :

إن الذى خلق الجسم الإنسانى حين خلقه سويا معتدلا وخلق له كل

بما يناسبه من غذاء وكساء وهواء وضياء، لحرى بأن يخلق النفس الإنسانية سوية ،ويسهل لها كل ما يناسب استواءها الفطرى هذا ويكمله من آيات كونية وحجج عقلية وهداية سماوية :

وهو الأمر الذى يناسب حكمته لأن الحكيم لا يصنع شيئاً لغاية ما ثم يجعل طبعه غير ملائم لتلك الغاية أو غير مهيأ لبلوغها . والله سبحانه وتعالى خلق الإنسان ليعبده « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » فكيف يخلق له نفساً شريرة لاتناسبها العبادة، أو نفساً محايدة بين الخير والشر لايضيرها أطريق عبادته سلكت، أوسلكت طريق التمرد عليه ، كلا. من حكمة الله تعالى فى خلقه كله أن يخلقه سويا وأن يهدى كل مخلوق إلى ما قدر له أن يخلقه « الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى » .

الفطرة فى القرآن وفى السنة :

فى القرآن الكريم وفى السنة النبوية نصوص تدل على هذا المعنى دلالة صريحة وأخرى تدل عليه بطريق اللزوم وفيما يلى نذكر جانبا من النوعين مع تعليقات موجزة :

إن الله سبحانه وتعالى إنما خلق الناس لعبادته وأرسل لهم رسلا منهم ليبينوا لهم الطريق المستقيم إلى هذه الغاية ولكن هذا الدين الذى جاء به الرسل من عند الله : ليس شيئاً غريباً على الإنسان بل أن أصله مغروس فى نفسه.

هذا الأصل هو المشار إليه بالفطرة فى قوله تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها. لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون » ؛

(الروم : ٣٠)

فالإنسان حين يسدد وجهه للدين الذى شرعه الله ويستمر عليه كما يأمره

ربه تعالى إنما يلزم فطرته السليمة التى فطر الله الخلق عليها فإنه تعالى فطر خلقه على معرفته وتوحيده وأنه لاإله غيره فالدين الإسلامى هو إذن الدين الطبيعى الذى لا يولد إنسان إلا به ولذلك قال تعالى « لا تبديل لخلق الله » ومعناه: أنه تعالى ساوى بين خلقه كلهم فى الفطرة على الجبلة المستقيمة ، لا يولد أحد إلا على ذلك ولا تفاوت بين الناس فى ذلك . ولهذا قال ابن عباس وجماعة من السلف (لا تبديل لخلق الله) . أى لدين الله .

وهو المشار إليه بالنور فى قوله تعالى :

« الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح فى زجاجة، الزجاجة كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية ، يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار ، نور على نور؛ يهدى الله لنوره من يشاء ، ويضرب الله الأمثال للناس ، والله بكل شىء عليم » .

(النور : ٣٥)

قال ابن القيم (قال أبى بن كعب : مثل نوره فى قلب المسلم . وهذا هو النور الذى أودعه الله فى قلب عبده من معرفته ومحبته والإيمان به وذكره وهو نوره الذى أنزله إليهم فأحياهم به وجعلهم يمشون به فى الناس وأصّله فى قلوبهم)[1] .

وقال: (قلبه مضىء يكاد يعرف الحق بفطرته وعقله ولكن لا مادة له من نفسه فجاءت مادة الوحى فباشرت قلبه وخالطت بشاشته فازداد نوراً بالوحى على نوره الذى فطره الله تعالى عليه فاجتمع له نور الوحى إلى نور الفطرة نور على نور ، فيكاد ينطق بالحق ، وإن لم يسمع فيه أثراً ، ثم يسمع الأثر مطابقا لما شهدت به فطرته فيكون نوراً على نور)[2] .

---

(١) التفسير القيم — ط بيروت . ص ٣٧٢ .

(٢) نفس المصدر ص ٣٧٤ .

٣ — وهو المشار إليه بالتسوية فى قوله تعالى « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها » .

(الشمس : ٧ — ١٠)

قال ابن كثير فى تفسيره « ونفس وما سواها » أى خلقها سوية مستقيمة على الفطرة القويمة كما قال تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله » .

(الروم : ٣٠)

٤ — ولعل هذا الأصل هو المصرح به فى قوله تعالى :

« ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون . ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار » .

(إبراهيم : ٢٤ — ٢٦)

فالكلمة الطيبة كما جاء فى تفسير السلف هى كلمة التوحيد فهى كشجرة طيبه أصلها ثابت فى قلب المؤمن وأكلها هو الأعمال الصالحة الناتجة عنها الصاعدة إلى السماء المقبولة عند الله تعالى .

واما الكلمة الخبيثة المضادة لكلمة التوحيد فلا أصل لها ولا قرار ولا ثمرة زاكية .

٥ — وهو المشار إليه بالإشهاد فى قوله تعالى :

« وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو

تقولوا: إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون » :

(الأعراف : ١٧٢ — ١٧٤)

قال الحافظ بن كثير فى تفسيره « ومن ثم قال قائلون من السلف والخلف إن الرأى بهذا المراد قال : « وإذ أخذ ربك من بنى آدم » ولم يقل من آدم « من ظهورهم » ولم يقل من ظهره « ذريتهم » أى جعل نسلهم جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن . ثم قال « واشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا بلى » أى أوجدهم شاهدين بذلك ، قائلين له حالا وقالا. فدل على أنه على الفطرة التى فطروا عليها من الإقرار بالتوحيد ولهذا قال « أن يقولوا » أى لئلا يقولوا يوم القيامة « إنا كنا عن هذا » أى التوحيد « غافلين » .

وفى السنة المطهرة عدة أحاديث فيها مزيد بيان لما قرره القرآن من فطر الإنسان على الخير :

٦ — فى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (كل مولود يولد على الفطرة — وفى رواية على هذه الملة — فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تولد البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها جدعاء) ؟

ففى هذا الحديث دلالة على أن الفطرة التى يولد عليها الإنسان هى السلامة من الشرور كما أن الحال التى تولد عليها البهيمة هى السلامة من العيوب الجسمانية من قطع أنف أو أذن أوشفة وغيرها فكذلك الحال التى يولد عليها الطفل هى السلامة من العيوب النفسية والإعتقادية من يهودية ونصرانية ومجوسية وكما أن تلك العيوب تطرأ على البهيمة بعد ميلادها فكذلك هذه العيوب تطرأ على الإنسان بعد ميلاده :

والدليل على أن الفطرة المقصودة فى هذا الحديث ليست السلامة بمعنى الحياد بل بمعنى وجود الخير فى النفس أنه صلى الله عليه وسلم قال فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ولم يقل ويجعلانه مسلما لأن الإسلام هو الأمر الطبيعى وكل هذه العقائد انحرافات عنه وهذا المعنى جاء مصرحا به فى الرواية الأخرى للحديث (كل مولود يولد على هذه الملة).

٧ — ويزيد هذا المعنى تأييدا وقوة ما جاء فى صحيح مسلم عن عباس بن حمار قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يقول الله: إنى خلقت عبادى حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم» :

٨ — وكذلك ما جاء فى جزء من حديث رواه الإمام أحمد وأخرجه النسائى فى سننه عن الأسود من سريع من بنى سعد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إلا أنها ليست نسمة تولد إلا ولدت على الفطرة فما تزال عليها حتى يبين عنها لسانها فأبواها يهودانها وينصرانها).

وأما الآيات والأحاديث التى تدل بطريق اللزوم على أن الإنسان مفطور على الخير فأكثر من أن نحصى فى بحث كهذا :

إن الكلمات المعبر بها عن الشر تدل كلها تقريباً على أن الشر ليس شيئاً أصيلا وإنما هو انحراف عن الخير وتغيير وتبديل له مع أن الكلمات المعبر بها عن الخير ليس فيها ما يدل على أنه نقيض الشر وإنما فى الكثير منها ما يدل على الزيادة والإنماء والمحافظة على خير أصيل :

من ذلك قوله تعالى فى الآيات التى ذكرناها سابقاً : «ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها» .

فبالإضافة إلى كلمة (سواها) التى تدل دلالة صريحة على أصالة الخير

فى الإنسان « فإن الكلمات » « الفجور » و « التقوى » «والتزكية» « والدس »
أيضاً تستلزم هذه النتيجة .

فالفجور هو الإفساد والعدول والميل عن الأمر الطبيعى ، والتقوى من الوقاية والتزكية تعنى النمو كما تعنى التنظيف والتنقية ، والدس يعنى الإخفاء والدفن فالذى يفجر ويفسد ، والذى يحمى ويحافظ عليه ، والذى يزكو وينمو ، والذى يدس فيمنع من النمو ، إنما هو الشىء الصالح السوى المستقيم[1] :

وهذا هو الذى تستلزمه كلمات الفساد ، والفسق ، والكفر ، والإلحاد والزيغ والظلم والضلال وكثير من الكلمات الدالة على الشر . وكثير من كلمات الإيمان ، والذكر ، والشكر ، واليقين ، والطمأنينة والاستقامة وكثير من الكلمات الدالة على الخير .

فالذى يفسد هو الأمر السليم والفسق خروج عن شىء سابق ، والكفر تغطية وإخفاء لشىء موجود ، والإلحاد والزيغ ، انحراف ، والظلم وضع الشىء فى غير موضعه . والضلال عدم الاهتداء إلى الغاية المرجوة .

والإيمان تصديق بحق يضفى على النفس أمنا ، والذكر إنما يكون لأمر كان فى الأصل معروفاً ، والشكر اعتراف بفضل أسدى .

إن فى الكلمات الدالة على الخير معانى الثبوت والاستقرار والأصالة والإيجابية. وأما الكلمات الدالة على الشر ففيها معانى النفى ، والتغيير ، والسلبية وما ذلك إلا لأن الخير هو الأساس وأن الشر إنما هو نفى الخير .

هذا الذى يبدو لى على وجه العموم ولست أزعم أننى استقصيت كل الكلمات فوجدتها مندرجة تحت هذه القاعدة :

---

(١) من مقال الكاتب بمجلة الغرباء (لندن) العدد الثالث ، نوفمبر – ديسمبر ١٩٧٣ م

لقد وجدت فى بعض الكلمات الدالة على الخير معنى السلبية ثم تأملتها فاذا هى لا تخرج على القاعدة بل تؤكد ها فالإصلاح إنما يكون للشىء الفاسد ، والتوبة والأوبة رجوع عن شر ، فهل يعنى هذا أن الفساد والشر هما الأصل؟ كلا: فالإصلاح إزالة للفساد وعود إلى الأمر الطبيعي والتوبة والأوبة رجوع من طريق الشر إلى الطريق الطبيعي .

إن فى القرآن الكريم والسنة المطهرة –إلى جانب تلك الكلمات– ما يدل بطريق اللزوم على أن نفس الإنسان كجسمه حالها الطبيعية أن تكون سليمة معافاة وأن يطرأ عليها مما ينافى تلك الفطرة الأولى هو الأمراض كالأمراض التى تصيب الأبدان . وكما أن الصحة البدنية تكون فى المحافظة على الحال الطبيعي وفى وقايته من أسباب الأمراض وفى معالجة البدن حين يصيبه المرض فكذلك صحة القلوب وسلامتها . ومهمة الدين هى المحافظة على هذه السلامة ووقايتها من الأمراض وعلاجها حين تمرض .

حين أراد منكروا الرسالة المحمدية أن يعتذروا عن إنكارهم بأن قلوبهم فى أكنة وأنها مغلفة غلافا فطرياً يحول دون نفاذ كلامه صلى الله عليه وسلم إليها رد عليهم القرآن: بأن الغلاف ليس سببا فى الكفر وإنما هو نتيجة له « وقالوا قلوبنا غلف ، بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون » .

(البقرة : ٨٨)

« وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه » .

« وقولهم قلوبنا غلف ، بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا »

(النساء : ١٥٥)

والقرآن الكريم يسمى الشر مرضا يطرأ على القلوب .

« فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض » .

(الأحزاب : ٣٢)

« ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة للذين فى قلوبهم مرض » .

(الحج : ٥٣)

وبعض هذا المرض مما يمكن علاجه وأحسن علاج له آيات القرآن الكريم وبعضه يستحكم بحيث يمنع وصول هذه الآيات إلى القلب فما يزيده العلاج إلا مرضا .

« وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا » .

(الإسراء : ٨٢)

«وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون ، وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون » .

(التوبة : ١٢٥)

والنبي صلى الله عليه وسلم يشبه ما يطرأ على القلوب مما ينافى فطرتها بالصدأ الذى يصيب الحديد، والدرن الذى يعلق بالابدان ، والدنس الذى يلصق ببيض الثياب . كما أن القرآن يسمى الذنوب رانا يتراكم على القلوب فيحجبها عن رؤية الحقيقة .

الخير الذى فطر عليه الانسان :

ما هو هذا الخير الذى فطر عليه الإنسان ؟

يؤخذ من مجموعة النصوص التى أوردناها سابقاً أن جوهر هذا الخير يتمثل فى : —

١ — السلامة من العيوب (كما تولد البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء) .

٢ ــ الاعتراف بعبودية الإنسان لخالق واحد « فطرة الله التى فطر الناس عليها » « كل مولود يولد على هذه الملة » .

ولكن هذا الجوهر ترتبط به أنواع أخرى من الخير الفطرى تدل عليها نصوص أخرى دلالة صريحة تارة وضمنية تارة أخرى .

٣ ــ أصول القيم الأخلاقية : فالله تعالى فطر الإنسان على أن الشكر خير وهو محمود ، الجحود شر مذموم ، وكذلك قل فى العدل والجور ، والأمانة والخيانة والاعتراف بالحق وإنكاره .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن الأمانة نزلت فى جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن ومن السنة) . فهذا دليل صريح على أن الناس مفطورون على الأمانة .

ويقول الله تعالى : « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ؟ » .

ويقول : « أفنجعل المسلمين كالمجرمين؟ مالكم كيف تحكمون؟ » .

فهاتان الآيتان لا تعلمان الإنسان أن جزاء الإحسان ينبغى أن يكون إحساناً ، أو أن مصير المحسن ينبغى أن لا يكون كمصير المسىء . وإنما هما تفترضان أن الإنسان يعلم هذا ، ولهذا تستنكران عليه أن يحكم بغير هذا الذى يعرفه .

٤ ــ ما يسمى بالقوانين العقلية كالعلم بأن الأشياء لا تأتى من العدم وأن الشىء لا يخلق نفسه ، وأن الكلام المتناقض باطل .

وفى هذا يقول الله تعالى :

« أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون » .

ويقول « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » .

٥ ــ القيم الجمالية كحب الجمال والنظافة والنظام .. الخ . إلى جانب هذا

الخير المحض الذى فطر الله تعالى عليه الإنسان فإنه منحه قوى هى فى ذاتها خير لكننا يمكن أن ننحرف بها فنجعلها شرا :

من ذلك :

١ ـ القدرة على العمل .

٢ ـ القدرة على التفكير :

وإشارة إلى هذين يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (أصدق الأسماء حارث وهمام) أى أن هذه أسماء تدل دلالة صادقة على حقيقة الإنسان فهو حارث عامل وهو همام مفكر :

٣ ـ القدرة على الاختيار .

« فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » .

٤ ـ السعى لحفظ النفس والنوع بالأكل والشرب والسكن واللباس والنكاح :

إذا كان الإنسان مفطورا على الخير فلماذا إذن يفعل الشر ؟

هذه إحدى الشبهات بل لعلها أقوى الشبهات التى يشغب بها على القول بإصالة الخير فى النفس الإنسانية وهى شبهة تشد كثيراً من الناس وتدعوهم إلى الأخذ بنظرية الحياد :

ولعل أساس هذه الشبهة هو التصور الخاطىء لمفهوم الفطرة . فعبارة الإنسان مفطور على الخير تعنى عند هؤلاء : أنه مطبوع على إرادته وفعله طبعا لا ينفك عنه . ولكن الواقع أنه ينفك عنه وإذن فهو ليس مفطورا عليه ، بل إنما يولد محايدا : إن شاء فعل الخير وإن شاء تركه وفعل الشر .

ولكن الفطرة لا تدل على هذا المعنى الذى يجعلها متناقضة مع المشيئة الإنسانية ، والذى يسوى بين فعل الخير وحركات النباتات والجمادات التى لا إرادة لها .

فطر الإنسان على الخير معناه كما قلنا سابقاً :

(أ) إن الله تعالى صاغ الإنسان وكونه وركبه بحيث لا يصلح له إلا الخير .

(ب) وأنه تعالى تفضل فجعل المعرفة بهذه الحقيقة أمرا مستقرا فى نفس الإنسان لا يحتاج لأن يتعلمه من الخارج . وإن كان العلم الخارجى يزيده قوة .

ولكن الله تعالى جعل الإنسان مخلوقا ذا إرادة إن شاء سار فى طريق الخير الذى تدله عليه فطرته ،وإن شاء تمرد على فطرته كما يتمرد على الدلائل العقلية والآيات الكونية والرسالات السماوية .

إن الله تعالى يتفضل فيعرف الإنسان بالخير ويبينه له ويدعوه إليه دعوة تأتيه من داخل نفسه ومن دلائل عقله ومن الآيات الكونية ومن الرسالات السماوية ولكنه يتركه بعد ذلك حرا إن شاء قبل هذه الدعوة شاكرا وإن شاء ردها كافرا :

وفى معنى هذا البيان الفطرى يقول الله تعالى :

« إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا »

(الإنسان : ٣)

« ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها » .

(الشمس : ٧ — ١٠)

فلسفة التربية الاسلامية :

الأهداف : من هذا التصور للإنسان يمكن أن نستخرج أهداف التعليم والقواعد العامة التى تحكم وسائله وأساليبه ومناهجه :

فغاية التربية والتعليم هى تمكين الإنسان من أن يكون إنساناً حقيقياً أو

تمكينه من أن يكون عبدا صالحا لأن العبودية هي جوهر الإنسانية ، والإنسان كلما ارتقى فى سلم العبودية ، ارتقى فى سلم الإنسانية. ولهذا فإن الله سبحانه وتعالى وصف رسوله صلى الله عليه وسلم بالعبودية فى أشرف أحواله. كما تنبه إلى ذلك كثير من العلماء: من ذلك قوله تعالى بمناسبة الإسراء: « سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » . وقوله تعالى بمناسبة الدعوة « وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا » .

فوصف الإنسان بالعبودية هو الوصف الجوهرى العام الذى يحتم كل أوصافه. وإذن فكل فهم لصفة من صفات الإنسان أو خاصة من خواصه يجعلها مناقضة لصفة العبودية فهو فهم خاطىء .

وهو الوصف الأساسى وكل الأوصاف الأخرى بالنسبة له ثانوية، ولذلك فينبغى أن لا يقدم واحد منها عليه .

وبهذه المناسبة: أحب أن أشير إلى صفتين تفهمان أحيانا فهما يخرج على هذه القاعدة :

الأولى: وصف الإنسان بأنه مخلوق روحى، استدلالا بقوله تعالى : « ونفخت فيه من روحى » فالوصف صحيح والاستدلال صحيح ولكن فهم الروحية هذه : بأنها عنصر الهى حل فى الإنسان: هو الفهم الخاطىء خطأ شنيعاً ينافى العبودية والتوحيد ويجعل الإسلام – كما تنبه إلى ذلك بعض العلماء – أسوأ من المسيحية فالمسيحية قصرت الألوهية – بعد الله تعالى – على بشر واحد وهذا الفهم يعممها فيجعل فى كل إنسان عنصرا إلهياً . أن قول الله تعالى : (من روحى) لا يعنى أن شيئاً من ذاته تعالى خرج فحل فى الإنسان. فالله تعالى لا يخرج من ذاته شىء وهو أحد ليس كمثله شىء وهو مفارق وعال على كل شىء . أن إضافة الروح إلى الله تعالى ليست إضافة بعض إلى كل كما تقول

(يد الله) و (وجه الله) وإنما هى إضافة مملوك إلى مالكه كما تقول أرض الله وسماؤه :

وكما أن الإنسان ليس روحا الهية بهذا المعنى ، فإن المسيح عيسى بن مريم ليس كلمة الله بمعنى أنه خلق وصيغ من الكلمة إن الكلمة ليست عنصره ، وإنما هى سببه كما أنها سبب كل مخلوق سواه : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » (يس : ٨٢)

وكما يقول الإمام أحمد : فإن عيسى ليس هو الـ (كن) ولكن بالـ (كن) كان.

وأما الصفة الأخرى فهى صفة الخلافة استدلالا بقوله تعالى : « إنى جاعل فى الأرض خليفة » ولاشك أن الإنسان خليفة ولكن من الخطأ أن تقدم صفة الخلافة على صفة العبودية كما يميل إلى ذلك كثير من فضلاء كتابنا المعاصرين .

ومن الخطأ : أن يظن بأن تفسير الخلافة : بأنها خلافة عن الله فى تعمير الأرض ، هو التفسير الوحيد أو المتفق عليه بين العلماء إذ الواقع أن بعضهم أنكر هذه العبارة ، وحجتهم فى إنكارها قوية قالوا أن عبارة (خليفة الله) لم ترد فى قرآن ولا سنة ، بل روى أن أبا بكر أنكر على من وصفه بخليفة الله ، وقال أنه خليفة رسول الله وقالوا إن الخليفة فى اللغة هو الذى يخلف غيره إذا غاب والله تعالى لا يغيب وقالوا : أنه مما يؤيد هذا أنه جاء فى بعض الأدعية النبوية وصف الله تعالى بالخليفة فهو الذى يخلف المسافر فى أهله وولده كما يصحبه فى سفره :

وعلى كل فان الأمر لا يكون خطيرا إذا فسرت الخلافة بمعنى الحكم أو بمعنى أن كثيرا من المخلوقات مسخرة للإنسان ولكن بعض الكتاب يغلو فى تفسير الخلافة حتى ليكاد يشعرك بأن الله تعالى قد تخلى عن تصريف جزء من الكون وترك أمره للإنسان ... تعالى الله عن ذلك علو كبيرا :

كيف يجب أن يعلّم التاريخ في البلدان الإسلامية

د . حامد شاكر حلمي*

— ١ —

يعتبر التاريخ من أنسب المواد الدراسية التي تعين على تحقيق التماسك الاجتماعي بين أبناء الأمة الواحدة : وهذا ما أدركته جامعة الدول العربية منذ تأسيسها في عام ١٩٤٥ م : فدعت إحدى لجانها المتخصصة ، وهي اللجنة الثقافية (التي صارت تعرف اليوم باسم « المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم » :) إلى مؤتمر ثقافي عربي عام عقد في بيت مري بلبنان فيما بين ٢ــ١١ /١٩٤٧/٩م « ليبحث في مواد اللغة العربية والجغرافية والتاريخ والتربية الوطنية » : ماذا يمكن أن يكون مناهجها موحدا بين الأقطار العربية ؟ وماذا يمكن أن يكون مختلفا باختلاف بيئة كل قطر ؟ وما هي الأسس القومية التي تبنى عليها مناهج هذه الموضوعات كما دلت عليها البحوث الحديثة في التربية .

(*) رئيس قسم التربية بجامعة الرياض ، وقد قدم هذا البحث إلى المؤتمر العالمي الأول للتعليم الإسلامي .

وكما ترمى إليها الأقطار العربية فى تكوين جيل صالح يعتز بتراثه ويسهم فى جد ونشاط فى بناء المدنية ؟[1] . وبقدر ما يتعلق الأمر بالتاريخ ، فقد اتخذ هذا المؤتمر التوصيات الآتية[2] :

أولا : أن يكون محور دراسة التاريخ فى المرحلة الابتدائية تاريخ القطر الخاص الذى يعيش فيه التلميذ ، مع العناية بدراسة الصلات بين هذا القطر وبين البلاد العربية قبل الإسلام وبعده . ويتم هذا الغرض بدراسة القصص المشوقة وتراجم أبطال التاريخ القومى وتراجم أبطال العرب ممن تجاوز أثرهم حدود بلادهم . وينبغى الإشارة فى ثنايا قصص الأبطال إلى الحياة الاجتماعية فى مختلف العصور ، مع الموازنة بين الحياة الماضية والحياة الحاضرة التى تقع تحت حس التلميذ والعناية بالحياة المعيشية لطبقات الشعب . على أنه فى السنوات الأخيرة من المرحلة الابتدائية يجوز أن يدرس التاريخ على صورة منظمة ، مع مراعاة تيسيره ليلائم عقلية الأطفال ومدى خبراتهم .

ثانياً : أن يكون محور دراسة التاريخ العربى فى التعليم الثانوى[3] النواحى الاجتماعية والوصفية ، مع بيان أثر الشخصيات الفذة والأحداث والوقائع اللازمة لتصوير الحقائق وتبيينها فى الأذهان ، وتقصى مظاهر التطور والنضج التام .

ثالثا : أن يشمل القدر المشترك من التاريخ العربى الذى يدرس فى المدارس الثانوية فى جميع البلاد العربية ما يأتى :

---

(١) الإدارة الثقافية بالجامعة العربية ، كتاب المؤتمر الثقافى العربى الأول ، « فكرة تكوين المؤتمر : أهدافه وخطواته » للأستاذ أحمد أمين ، مدير الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية انذاك ، القاهرة ، ص . ج .

(٢) المصدر نفسه ص ٨٦ – ٨٨ .

(٣) مفهوم التعليم الثانوى يقصد به عادة « مرحلة التعليم المتوسط » والمرحلة التالية له والتى تسمى فى بعض البلدان العربية « المرحلة التوجيهية » وفى بعضها الآخر « الثانوية » أو « الإعدادية » .

(أ) تاريخ العرب قبل الإسلام :

(ب) تاريخ العرب منذ ظهور الإسلام إلى الفتح العثمانى .

(ج) النهضة العربية الحديثة .

أما الجزء الواقع بين الفتح العثمانى والنهضة العربية الحديثة فيدخل ضمن المنهج الخاص الذى تضعه الهيئات المشرفة على التعليم فى كل دولة عربية : ويترك توزيع هذا المنهج على الفرق (يراد بذلك على الصفوف أو الفصول) للهيئات المشرفة على التعليم فى كل دولة منها .

رابعا : أن يعنى فى المرحلة الثانوية من التاريخ العالمى بالقدر اللازم لمساعدة الناشىء على فهم مكانة بلاده والدول العربية بين دول العالم ، ومشاكل المدينة الحديثة .

خامساً : أنه ينبغى أن يدرس التاريخ دراسة علمية ، ويناقش مناقشة قائمة على منطق إنسانى عادل :

سادساً : أنه يستحسن أن يكون طريقة تدريس التاريخ :التدرج من القديم إلى الحديث ، ولا مانع من التحلل من ذلك عند الاقتضاء :

سابعاً : أن يدرس تاريخ العرب على حساب الدول والعصور المتتابعة وفقاً للطريقة التقليدية :

ثامناً : أن يدرس تاريخ الشعوب العربية بعد سقوط بغداد على أساس تاريخ الدولة الخاص مع الإشارة إلى تاريخ الدول العربية الأخرى وبيان ما بينها من علاقات .

تاسعاً : أن يدرس تاريخ الحضارة العربية متصلا بالتاريخ العربى العام ، بمعنى أنه بعد الانتهاء من العرض العام لكل عصر يدرس الطالب حضارة هذا العصر .

عاشرا : أنه ينبغي للاستفادة من دراسة التاريخ العربي فى تقوية الروح العربية الحقة الاهتمام بالنواحى الآتية :

١ — بيان أثر أمم الشرق الأدنى، وفضلها فى بناء صرح المدنية القديمة ومقدار تأثر اليونان والرومان بحضارات الشرق القديم فى الشام وفلسطين ومصر وغيرها .

٢ — تتبع الصلات السلالية والتجارية والثقافية بين أمم الشرق الأدنى ، تلك الصلات التى وجدت قبل الإسلام ، ثم جاء الإسلام فدعمها وزاد فى أواصرها .

٣ — أبراز الأحداث العظيمة والمواقف الحاسمة لنواحى البطولة فى العصور العربية الزاهرة ودراسة الأسباب والنتائج فى تفصيل يتضح منه أثر الحياة الشعبية والروح العربية فى ارتقاء الدولة أو الدول العربية وهبوطها .

حادى عشر : أن من الوسائل التى تساعد على تنمية الروح العربية وتحقيق الأغراض المقصودة فى تدريس التاريخ بالبلاد العربية ما يأتى :

١ — تأسيس الجمعيات التاريخية لتبادل الآراء والكشوف والبحوث .

٢ — تنظيم رحلات الأساتذة والطلبة .

٣ — عقد مؤتمرات دورية للدراسات التاريخية من وقت لآخر فى عواصم البلاد العربية .

٤ — الاهتمام بالحفائر الأثرية (يراد بذلك الآثارية) وإنشاء المتاحف (يراد بذلك المتحفات) [1] التاريخية والإستعانة بالفنون الجميلة لتوضيح

---

(١) المتحفات ومفردها متحفة وهو المكان الذى تحفظ فيه التحف العتيقة والعاديات . وعلى هذا ينبغى أن يقال المتحفة العراقية والمتحفة البريطانية بدلا من المتحف العراقى والمتحف البريطانى . أنظر بهذا الصدد كتاب العلامة الدكتور مصطفى جواد ، رحمه الله، الموسوم : (قل ولا تقل) ، جـ١ ، مطبعة أسعد ، بغداد ، ١٩٧٠ .

التاريخ العربى ، مثل الروايات التاريخية واللوحات الفنية والأفلام :

٥ — العناية بالتقاليد المحلية والأزياء الخاصة والأغانى الشعبية مع تهذيبها وما يتفق مع المدنية الحديثة والروح العربية .

٦ — العمل على تخليد ذكرى عظماء الشرق العربى وأحداثه التاريخية بطرق مختلفة كإقامة التماثيل (كذا) ، وإطلاق أسمائهم على الشوارع والميادين ، وتسمية كراسى الأستاذية فى الجامعات بأسماء النابغين منهم فى مجال البحث العلمى إلى غير ذلك من الواسائل التى تبرز المثل العليا التى ينبغى أن يتجه نحوها شباب العرب فيعتزوا بميراثهم الاجتماعى ويشعروا نحو هؤلاء العظماء بالجميل فيعملوا على المحافظة على هذا التراث ، بل وعلى الاستزادة منه .

***

وفى عام ١٩٥٧ م عقد المؤتمر الثقافى العربى الثالث فى بغداد فى المدة من ١٨ إلى ٢٨ تشرين الثانى (نوفمبر) وذلك : للنظر فى مناهج تدريس التاريخ والجغرافية فى مرحلة التعليم الثانوى بالبلاد العربية . وكان هذا المؤتمر أوسع مدى وأشمل وأكثر إحاطة وقرر أشياء كثيرة تتعلق بالأهداف والمناهج وأساليب التدريس لم ينبه لها المؤتمر الأول : بل أن عقد هذا المؤتمر كان ضرورة لأن معظم الدول العربية لم تنفذ توصيات المؤتمر الأول . ومن التوصيات التى اتخذها المؤتمر ما يأتى[1] :

أولا : أهداف تدريس التاريخ والجغرافيا :

١ — لما كان للعرب تاريخ واحد ووطن متكامل ، وجب أن يدرس تاريخ هذا الوطن وجغرافيته فى جميع البلاد العربية دراسة ذات اتجاه واحد وبالمقدار الذى تتحقق به المواطنة الصالحة .

---

(١) الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية ، حولية الثقافة العربية السادسة ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ص ٨٤١—٨٤٦ .

٢ — أن تدرس نشأة الأمة العربية والعوامل التى تحدد أهدافها المشتركة وما يرتبط به من صلات ، مع إبراز ما للبلاد العربية من وضع خاص بالنسبة للعالم أجمع فى النواحى الحضارية والاقتصادية و الإستراتيجية والسياسية .

٣ — أن يدرس التاريخ القديم والوسيط للأمة العربية إلى جانب دراسة النهضة الحديثة فى أنحاء العالم العربى ، وما يرتبط بهذه النهضة من تحرير وتجدد واتحاد فى الأمانى والأهداف والجهود ، بحيث يبرز الكيان الحضارى للأمة العربية ، وتتضح عوامل الوحدة والاستمرار فيه خلال العصور .

٤ — أن تؤدى الدراسة إلى إظهار ما للأمة العربية من أمجاد وقيم روحية وثقافية وحضارية ذات أثر كبير فى تقدم الإنسانية وتطور مدينة العالم ، وإبراز أثر الشخصيات العربية الفذة فى شتى ميادين الحضارة الإنسانية .

٥ — أن يهتم بالإضافة إلى هذا بما يخص كل بلد عربى من القضايا التاريخية والعوامل الجغرافية والظروف المحلية .

٦ — أن يدرس التاريخ العالمى الذى له ارتباط بتاريخ الأمة العربية ، وكذلك المشكلات المعاصرة التى تهم البلاد العربية ، مع التعليل والتفسير ، بحيث تبرز السياسات والأهداف ويوضح المغزى الحقيقى للحوادث وتبطل دعاوى الاستعمار :

٧ — أن تدرس المسألة الفلسطينية مع العناية بإظهار خطر الاستعمار والصهيونية العالمية ، وتبصير التلاميذ بهما وبأثرهما فى عرقلة التقدم فى الأقطار العربية فى النواحى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية :

٨ — أن تدرس جغرافية العالم العربى بحيث تتضح خصائص البيئات المختلفة مع إبراز تكامل أجزاء الوطن العربى فى النواحى الطبيعية والاقتصادية والبشرية ، والتنبيه إلى خطر استغلال مصادر الثروة فى هذه الأقطار لمصالح المستعمر :

٩ — إلى أن يتم تنفيذ توصية رقم (٤٠) يرجى أن تزيد البلاد التى لم تنفذها بعد فى مدة التعليم الثانوى سنة ، أو تضيف من الساعات ما يكفى لدراسة المناهج المقترحة فى التاريخ والجغرافيا كما يخص وقت فى القسم العلمى لدراسة تطور العلوم مع إبراز فضل العرب عليها .

١٠ — أن توحد مناهج التاريخ والجغرافيا فى جميع الدول العربية . وتحقيقا لذلك درس المؤتمر المناهج المشتركة الخاصة باتفاق الوحدة الثقافية العربية بين مصر وسوريا والأردن فى هاتين المادتين وأوصى باتخاذها أساساً لتعليمها فى بقية البلاد العربية :

ثانياً : طرق تدريس التاريخ والجغرافيا :

١١ — أن يعنى المدرس باستخدام طرق النشاط كالمناقشة والتعيينات والمشكلات على حسب طبيعة الموضوع ومستوى نضج التلاميذ : مع العناية بالناحية العلمية التى تقوم على إيجابية التلاميذ وفاعليتهم كجمع الصور والنقود وعمل الخرائط والنماذج وتنفيذ المشروعات وتمثيل الروايات التاريخية ... الخ : وفى الجمعيات التاريخية والجغرافية مجال واسع لمثل هذا النشاط :

١٢ — أن يعنى فى تدريس التاريخ والجغرافيا بما يجعل دراستهما واقعية بالرحلات التى تستخدم فيها الخرائط الطبغرافية ويكتب عنها التقارير وكالرجوع إلى المصادر التاريخية الأصلية . ويحسن إعداد كتاب يجمع ما يخص كل عصر أو موضوع من هذه المادة الأصلية ، وكاستخدام أطلس تاريخى مزود بالحقائق والجغرافية اللازمة :

١٣ — أن ترتبط الموضوعات التاريخية والجغرافية بعضها ببعض بحيث تظهر أثر كل منهما فى الأخرى .كما يربط كل من التاريخ والجغرافية بالمواد الأخرى وعلى الأخص : الأدب والفن ، ربطا يحقق التناسق والتكامل بين نواحى النشاط التعليمى فى المدرسة ويساعد على بلوغ أهدافها :

١٤ – أن تقوم الإدارات التى تشرف على إنتاج الوسائل السمعية والبصرية فى كل قطر عربى بإخراج مجموعات من الأفلام ولوحات الفانوس السحرى وشرائط الأفلام التى توضح الظواهر التاريخية والجغرافية للقطر ، وأن يشجع تبادل هذه الوسائل بين الأقطار العربية .

١٥ – أن تشجع دراسة التلاميذ لبيئاتهم المحلية دراسة تاريخية وجغرافية. وأن تكون نتائج هذه الدراسة موضوعات للبحث والمناقشة والتسجيل فى المجالات المدرسية كما يمكن أن تتخذ أساساً لروايات تمثل وأفلام تصور :

١٦ – أن يعتمد فى تقويم التلاميذ على تقدير المدرس لنشاط التلميذ داخل الفصل وخارجه خلال العام الدراسى ، فلا يقتصر الأمر على الامتحانات التحريرية التقليدية :

١٧ – أن يتحرر المدرس فى التقيد بترتيب أجزاء للمنهج المدرسى بحيث يسوغ له التقديم والتأخير والربط إذا استدعت ظروفه ذلك، وكان لخير الدراسة .

ثالثا : الكتب المدرسية للتاريخ والجغرافيا :

١٨ – أن توضع الكتب المدرسية فى التاريخ والجغرافيا فى هدى الأهداف العامة والخاصة المتقدمة بحيث تؤدى إلى التربية الوطنية الصحيحة وغرس فكرة القومية العربية وتحقيق الإيمان بمهمة الأمة العربية وبيان دورها فى الحضارة الإنسانية فى الماضى والحاضر :

١٩ – أن تتطور مادة الكتاب المدرسى حسب تطور البحث العلمى ، ويعتمد فى تأليفها على أوثق المصادر ، وأحدث البحوث مع الرجوع إلى المصادر الأصلية كلما أمكن ذلك ، وأن تزود الكتب بأحدث الإحصاءات وتسجل آخر التطورات الاقتصادية والاجتماعية :

٢٠ – أن يسير التأليف حسب تسلسل يلائم طاقة التلميذ ويؤدى بالحقائق

العلمية إلى حقيقة كبرى واضحة أو مغزى عام يخرج به التلميذ . وأن يتجنب حشد الحوادث والحقائق الفردية فى غير ما ضرورة وأن يبتعد عن الإكثار من أسماء الأعلام والتطويل فى التراجم والأنساب ، وأن يقلل على قدر الإمكان من التواريخ وأرقام الارتفاعات وأطوال الأنهار والسواحل .

٢١ ــ أن توحد المصطلحات التاريخية والجغرافية بقدر الإمكان فى الكتب المدرسية فى كل الأقطار العربية وأن يتبع فيها ما قررته المجامع اللغوية العلمية العربية ومؤتمرات العلماء، وأن تضبط بالشكل حتى لا يحفظها التلميذ محرفة وأن تقترن بالأسماء الأجنبية برسمها اللاتينى إلى جانب الرسم العربى ، وأن تشفع الأعلام العربية بتراجم مختصرة لها وأن يقترن التاريخ الهجرى بالتاريخ الميلادى حتى تسهل المقارنة .

٢٢ ــ أن تزود الكتب المدرسية بوسائل الإيضاح اللازمة كالصور والرسوم والخطوط البيانية والخرائط والصور الكاريكاتورية. وأن تشتمل الكتب على تمارين ومسائل فى آخر كل فصل أو فى آخر الكتاب بحيث لا يقتصر المدرس على ذلك بل يضيف إليها تمارين ووسائل من عنده . وأن يراعى توحيد الصور التاريخية لأبطال العرب وعظمائهم : فلا تختلف صور الشخص الواحد فى الكتب المختلفة .

٢٣ ــ أن تزيد العناية بشكل الكتاب ليكون مشوقا للتلاميذ مغريا لهم بالقراءة :

٢٤ ــ أن يمنع التلاميذ من الالتجاء إلى كتب الملخصات والمختصرات التى تغمر الأسواق وتقضى على الكتاب المدرسى وعلى كل غرض حقيقى لدراسة التاريخ والجغرافية . وأن توضع كتب مساعدة للقراءة والاطلاع :

٢٥ ــ أن يوضع كتاب مفصل فى تاريخ الأمة العربية وآخر فى جغرافية

الوطن العربى يكون مرجعا لمؤلفى الكتب المدرسية فى البلاد العربية بحيث توحد الاتجاهات والتفسيرات .

٢٦ ـ أن يشترك فى تأليف الكتب المدرسية المختصون فى هذه العلوم والمدرسون .

رابعا : اعداد مدرسى التاريخ والجغرافيا :

٢٧ ـ أن يتوافر فى مدرس التاريخ والجغرافيا بالإضافة إلى ما يجب أن يتوافر فى كل مدرس من شروط اللياقة أن يكون مواطنا عربياً يعرف حقيقة بلاده وقوميته ويعتز بانتسابه إليها ويسهم إسهاما إيجابيا فى معالجة مشكلاتها فهو مدرس ورائد اجتماعى وقومى .

٢٨ ـ أن يكون ذا ميل واستعداد خاص للمواد الاجتماعية ، ملما إلماما عميقاً بتاريخ الأمة العربية وجغرافية الوطن العربى ، قادرا على خلق الجو التاريخى بما يضيفه على ما يعالجه من الموضوعات من الحياة والاتصال بين الماضى والحاضر وإبراز أثرها فى حياة المجتمع العربى .

٢٩ ـ أن يرجع فى اختيار مدرس التاريخ والجغرافيا إلى أحوالهم أثناء دراستهم فى المدارس الثانوية والمعاهد العالية ونواحى اهتمامهم ودرجة تحصيلهم فى هاتين المادتين ، ومدى ميلهم إلى الخدمة القومية .

٣٠ ـ أن يراعى فى الإعداد العلمى لمدرسى التاريخ والجغرافيا :

(أ) أن يكون من مستوى جامعى فيه التعمق فى مادة التخصص بالإضافة إلى المواد المساعدة من سياسة واجتماع واقتصاد .

(ب) أن يشتمل هذا الإعداد على دراسة تحليلية عميقة للحضارة العربية والجغرافية العربية حتى يلم الطالب بخصائص المجتمع العربى إلماما يمكنه من تقوية الروح القومية عند تلاميذه .

(ج) أن تجمع الدراسة بين التاريخ والجغرافية بحيث يدرس المتخصص فى أيهما قدراً كافياً من الأخرى :

٣١ — أن يراعى فى الإعداد المهنى تزويد الطالب بقدر كاف من أصول التربية وعلم النفس وطرق التدريس الحديثة . وأن يقوم الطالب بدور إيجابى فى فترة الإعداد ويعنى بالتربية العملية ، وأن يزود بالمهارات اللازمة لعمل وسائل الإيضاح السمعية والبصرية واستخدامها :

٣٢ — أن تعمل وزارة التربية على تيسير ما يحتاج إليه المدرسون من الأبحاث والدراسات التاريخية والجغرافية المستحدثة .

٣٣ — أن تقام حلقات ومؤتمرات لمدرسى المواد الاجتماعية فى القطر الواحد وبين جميع الأقطار يتبادلون فيها وجهات النظر فى المادتين وطريقة تدريسها . وأن تقام مثل هذه المؤتمرات بين خبراء البلاد العربية لتحقيق التعاون فى التأليف العلمى :

٣٤ — أن تنظم وزارات التربية برامج لتأهيل غير المؤهلين من مدرسى التاريخ والجغرافيا عن طريق الإجازات الدراسية ، أو الدراسات المسائية أو البعثات الداخلية والخارجية ، وكذلك تنظيم برامج تجديدية فى وضع مناهج موادهم وتعديلها حتى يشعروا بأنهم يقومون بدور إيجابى فى عملية التربية .

٣٥ — أن تؤسس جمعيات تاريخية وجغرافية تضم مدرسى هاتين المادتين وتنظم نشاطهم الثقافى والمهنى كما تيسر لهم الحصول على المراجع التاريخية والجغرافية وتساعدهم على إصدار مجلات ينشرون فيها أبحاثهم الخاصة بالبيئات المختلفة فى الوطن العربى وتاريخها :

٣٦ — أن تنظم الدول العربية رحلات ثقافية لمدرسى التاريخ والجغرافيا للوقوف على المصادر الأصلية للموضوعات التاريخية والجغرافية :

٣٧ ـ لما كان من المرغوب فيه أن يختار المعلم من أفضل العناصر ، وأن تشجيعه على الإخلاص فى عمله والإندماج فيه ، فإن المؤتمر يناشد الدول العربية أن تنظر إلى مهنة التعليم على أنها إنتاجية لها الأثر الأول فى إنهاض الأمة العربية اقتصادياً واجتماعياً ، فلا تضن عليها بما يرفع مستواها .

***

ـ ٢ ـ

ومن استقراء ما تقدم من توصيات يتبين لنا : أن للتاريخ دوراً بالغ الخطورة فى بناء الوحدة الفكرية بين أبناء الأمة الواحدة ، وحيث أن المربين العرب الذين شاركوا فى عمل تلك التوصيات كانوا يرومون من وراء ذلك كله إلى تنشئة جيل عربى يعتز بتاريخ أمته ويسهم فى بناء حضارتها من جديد ، لذلك فقد دعوا إلى ضرورة توجيه دراسة التاريخ، بل والجغرافية أيضاً : الوجهة العربية .

بيد أن تلك التوصيات قد تضمنت أمورا فى مجال تدريس التاريخ جديرة بالمناقشة ، يمكن تلخيصها كالآتى :

١ ـ تدريس التاريخ الحضارى مع التاريخ السياسى .

٢ ـ الإهتمام بتاريخ الجماعات أكثر من تاريخ الأفراد .

٣ ـ العناية بالوقائع المؤثرة فى حياة الشعوب بدلا من الحوادث الفردية العابرة .

٤ ـ التأكيد على مبدأ التطور فى التاريخ .

٥ ـ ربط التاريخ العربي بالتاريخ العالمي لما في ذلك من إغناء للتجربة العربية .

٦ ـ التأكيد على وحدة التاريخ العربى خلال العصور .

٧ - العناية بالقضية الفلسطينية وبيان إخطار الصهيونية والاستعمار :

٨ - توحيد مناهج التاريخ فى البلدان العربية :

٩ - استخدام الأساليب التربوية الحديثة فى تدريس التاريخ وفى تأليف مواده الدراسية .

١٠ - العناية باعداد مدرسى التاريخ :

فلقد أصبح من الثابت الآن : أن النواحى الحضارية تستهوى تلاميذ المدارس أكثر من النواحى السياسية ، ذلك لأن الأولى أكثر اتصالا بخبرات التلاميذ من الثانية التى تتضمن فى المادة مفاهيم كالديمقراطية والدكتاتورية والثيوقراطية والدولة والحكومة التى يصعب على التلاميذ استيعابها بسهولة(١) .

كما أن الاتجاه الحديث فى تدريس التاريخ يقوم على الإهتمام بأحوال الجماعات البشرية وإبراز دور الرجال العظام من بناة الحضارة فى ذلك بقصد اكساب التلاميذ الحس الاجتماعى أو الاتجاهات الاجتماعية الإيجابية(٢) :

والتاريخ يقوم أساساً على دراسة الحوادث الكبرى التى أثرت فى أحوال

---

(١) أنظر (Language and History) in Hand book for History teachers,London, 1961, PP. 37—42.

وأنظر أيضاً : سيرريتشارد لفنسجتون : التربية لعالم حائر (ترجمة واديع الضبع ؛ مكتبة النهضة المصرية - ١٩٤٨ - ص ٦٣ - ٦٤) .

وأنظر، R. F. Biehier, Psychology Applied to teaching :Houghton, Mifflin, Bosto, 1975, 2nd ed. PP. 178—179.

(٢) أنظر : هنرى جونسون ، تدريس التاريخ (ترجمة أبو الفتوح رضوان) - دار النهضة العربية - القاهرة - ١٩٦٥ ص - ٢٥٨ .

الأمم والشعوب . ولكنه بالإضافة إلى ذلك هو دراسة فى أحوال الأمم ونشأة المدنيات وانحطاطها[1] .

ثم أن التاريخ يتبع فى حركته حلقة مستمرة تتجدد دون انقطاع . وهذا هو مبدأ التطور فى التاريخ . أن هذا يعنى أن التاريخ يعيد نفسه ولكن مع بعض التنوع « فإن ما تتعرض له الأمة الإسلامية اليوم من ضروب العدوان من الخارج والداخل معاً ، ليس إلا تكرارا لمؤامرات أعداء الإسلام فى الماضى ولكنه بأساليب تساير أوضاع العصر »[2] .

ولا شك أن تاريخ أية أمة هو جزء من التاريخ العالمى العام وبخاصة فى هذا العصر الذى تقاربت فيه المسافات بين الأمم نتيجة للنمو الهائل فى ميدان العلوم التطبيقية . وليس بوسع أى بلد أن يعزل نفسه عن بقية بلدان العالم . فالاستعمار الذى سيطر على معظم أرجاء العالم الإسلامى لا يمكن أن يفهم على على حقيقته من غير أن يربط بحوادث عالمية كبرى كحركة الكشوف الجغرافية الأوربية فى العصر الحديث ، وقيام الانقلاب الصناعى فى القرن الثامن عشر ، ثم قيام الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ وعصر القوميات فى أوربا فى القرن التاسع عشر الميلادى . وبالمثل أيضاً ، فلا يمكن أن نفهم انهيار الدولة العثمانية إلا إذا تتبعنا دراسة هذه المشكلة من خلال دراستنا للاستعمار الغربى أو مطامع الدول الأوربية الكبرى فى الدولة العثمانية وانتشار الحركات القومية فى الولايات البلقانية وفى بعض بلدان المشرق العربى ومؤامرات اليهودية العالمية وبخاصة ضد السلطان عبد الحميد الثانى الذى رأى فى التنازل

---

(١) أنظر (معنى التاريخ وقيمته) فى الباب الثانى (من وضع كاتب هذه السطور) فى كتاب التاريخ للصف الثانى الثانوى الأدبى بالمملكة العربية السعودية ، وزارة المعارف — الطبعة الأولى ١٣٩٦ — ١٣٩٧ هـ ص ١٣٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٣١ .

عن شبر واحد من فلسطين إلى اليهود خيانة عظمى فى حق الإسلام والمسلمين .

أما وحدة التاريخ العربى خلال العصور فهذه ربما أمكن معالجتها من خلال دراسة التاريخ الإسلامى ، لأن تاريخ العرب هو جزء لا يتجزأ من تاريخ الأمة الإسلامية . لذلك يجب أن يعلم تاريخ العرب سواء فى البلاد العربية أو فى بقية أنحاء العالم الإسلامى ، من منظور التاريخ الإسلامى . إذ بغير هذا المنظور أو ما لم نضع تاريخ العرب فى موقعه الحقيقى من التاريخ الإسلامى العام فإننا نجترىء على الحقيقة والتاريخ عندما نحاول أن نتعرف على تاريخ عدد كبير من قادة المسلمين فى ميادين السلم والحرب ممن ليسوا من أرومة عربية . فكيف نتناول بالدراسة أعلام التضحية والفداء فى الإسلام أمثال طارق بن زياد وصلاح الدين الأيوبى والظاهر بيبرس ومحمد الثانى الملقب بالفاتح وكلهم ليسوا من أصول عربية ؟ وماذا نقول عن مشاهير المفكرين المسلمين من غير العرب أمثال الإمام البخارى وحجة الإسلام الغزالى والطبرى المؤرخ ، وكذلك الدينورى والبلاذرى والبيرونى وابن خلكان وابن خرداذبة والأصطخرى الجغرافى والإمام الفقيه أبى حنيفة وسيبوية اللغوى ، والرازى الطبيب وعالم الرياضيات الخوارزمى والفارابى الفيلسوف وغيرهم كثير ؟

والحق : فإن للتاريخ الإسلامى آفاقاً رحبة تتجاوز حدود الدم والتراب ، وأن الروابط التى يقيمها الإسلام بين شتى شعوب الأرض و أجناسها على أساس العقيدة لا تعد لها فى صدق عزمها ومتانتها رابطة أخرى فى الدنيا . لذلك :فلا عزة لأى قومية بغير الإسلام . وهذه حقيقة يعرفها كل مسلم مؤمن . يعلق المستشرق البريطانى برنارد لويس على هذه الحقيقة قائلاً :

« فى المجتمع الإسلامى العالمى كل مسلم أخ لكل مسلم آخر (على الأقل نظريا) مهما كانت لغته وأصله وسلالته وبلاده . فهو أقرب له من مواطنه

الذى قد يترك لغته وينحدر من نفس سلالته ولكنه لا يدين بنفس عقيدته :
حتى إن المسلم المؤمن يرفض أى صلة بأسلافه القدامى فى العهود الجاهلية لأنه
لا يحس أن بينه وبينهم أى رابطة من هوية عقائدية أو صلة روحية . وأهمال
المسلمين لعلم الآثار وعدم اهتمامهم به فى الشرق الأوسط المسلم لا يعنى أن
المسلمين جهلة برابرة لا يستطيعون فهم أهمية هذه الأشياء . كلا فعلى العكس
من ذلك . أنهم قوم حضارة سامية وإحساس قوى مرهف بالتاريخ وبمكانتهم
فيه ، إلا أن تاريخ المسلمين يبدأ بظهور الإسلام وسلفهم الصالح هم أوائل
المسلمين عند قبلة الإسلام فى قلب جزيرة العرب . فقدماء المصريين من
المشركين والبابليين وغيرهم من الشعوب القديمة هم غرباء أجانب عنهم ،
على الرغم من الصلة العرضية فى الدم والقرب »[1] .

وفكرة توحيد مناهج التاريخ فى البلاد العربية تمثل اتجاها سليما . ولكن
يجب أن يتم هذا أيضاً فى هدى الأهداف العامة لرسالة الإسلام . فالمسلمون
رحماء فيما بينهم أشداء على الكفار : لذلك فإن ما تحتويه مناهج التاريخ فى
أى بلد إسلامى يجب أن يخضع لمثل — بضم الميم والثاء — الإسلام وقواعده ،
فلا يحاول أن يضع فى مناهج تاريخه ما يؤلم مشاعر البلد الإسلامى الآخر .
وطبيعى فإن الإستعمار الذى خضعت لسيطرته الغاشمة بلدان إسلامية عديدة وحاول أن
يباعد بين أهلها رسما لا تزال رواسبه عالقة فى مناهج هذه البلدان حتى بعد زوال قبضته
عنها فمن ذلك مثلا أن يشار إلى الدولة العثمانية المسلمة أحياناً باسم الامبراطورية
العثمانية وإلى عاصمتها بالقسطنطينية (وهى كلمة مسيحية) بدلا من استانبول
أو اسلامبول بمعنى دار الإسلام ثم هل كان السلطان العثمانى أمبراطوراً؟ لقد
كان خليفة المسلمين ، وقد يتحدثون أحياناً عن خضوع البلاد العربية ، على
سبيل التمثيل للاستعمار العثمانى فتأمل . وكأنهم قد نسوا موقف الدولة العثمانية فى

(١) برنارد لويس ، الغرب والشرق الأوسط (تعريب نبيل صبحى) ، ١٩٦٥ ص
١٠٧ — ١٠٨ .

عهد قوتها فى صد عدوان المسيحيين عن أرجاء شاسعة من العالم الإسلامى بل نسوا أن تاريخ الدولة العثمانية هو جزء من تاريخهم الإسلامى . ولربما اتهموا العثمانيين بالجدب الحضارى وأنهم أمة حربية لايعرفون من الحياة غير القتال ولست أدرى لماذا غاب عن ذاكرتهم المساجد الرائعة التى أنشأها العثمانيون فى بلادهم وفى بلاد إسلامية أخرى وهى تشهد بحق على مابلغه الفن العمارى[1] من فخامة وجمال ، ناهيك عن القصور البديعة والمنشآت الحكومية والمدارس والجسور التى لا يزال بعضها قائماً إلى الآن .

* * *

— ٣ —

والآن ، فما هو التصور الإسلامى للتاريخ ؟ وللأجابة عن هذا السؤال نقول: إن للتاريخ فى الإسلام معنى. (فهو تعبير عن إرادة الله تعالى وكشف لجلال رحمته وعظيم تدبيره وكمال قدرته[2]) . وهذا الكون مخلوق وهو يجرى إلى أجل مسمى وفق سنن ربانية محكمة . وأن لكل ما يقع من الحوادث فى هذا العالم إنما يخضع لسنن الهية ثابتة . لقوله تعالى « سنة الله التى قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا »[3] وهذه السنن كثيرة ومتعددة فمنها[4]:

١ — سوء عاقبة المكذبين : فان ما جرى للمكذبين بآيات الله فى الماضى كأقوام نوح ولوط وعاد وثمود وآل فرعون وأصحاب الرس سيجرى مثله

---

(١) الفن العمارى وليس الفن المعمارى كما هو شائع خطأ ، فالنسبة إلى العمارة وليس المعمار تماماً كقولنا الهندسة الزراعية وليس الهندسة المزراعية .

(٢) من مقالة للمؤلف بعنوان (المفهوم الإسلامى للتاريخ) فى كتاب محاضرات الموسم الثقافى — ٩٤ — ٧٤ — جامعة الرياض ، ص ١٣٠ .

(٣) الآية (٧٣) من سورة الفتح .

(٤) نقلنا معظم هذه السنن من الباب الثانى من كتاب التاريخ للصف الثانى الثانوى الأدبى المصدر السابق ص ١٢١ — ١٢٣ .

للمكذبين فى الحاضر والمستقبل لقوله تعالى « قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين . هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين »[1] . وفى هذه الآية الكريمة توجيه للناس أيضاً بأن يتعظوا بدروس التاريخ من واقع حياة الأمم الغابرة :

٢ - بشكر الله وحمده تدوم النعم ، وبالمعاصى تزول : لقوله تعالى : « ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم »[2] .

٣ - الناس مسئولون عن رقيهم وانحطاطهم : فالرقى مشروط بالعمل البناء والتمسك بالأخلاق الفاضلة كإلزام الناس بالنظام والطاعة . أما إذا قل الجهد المبذول فعندئذ تنحط الأخلاق . فالتغير ينبع من تغيير داخلى فى سلوك الناس لقوله تعالى : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم »[3].

٤ - مداولة الأيام بين الناس : إن مداولة الأيام بين الناس من الشدة إلى الرخاء وبالعكس: إنما هو امتحان لبنى البشر ليتميز بموجبه الصابرون فى المحن والشاكرون الله فى الرخاء، من الذين تطغيهم الشهوات ويفقدون اتزانهم لقول الله تعالى : « إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ، وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ، ويتخذ منكم شهداء ، والله لا يحب الظالمين »[4] .

٥ - استحقاق النصر للمؤمنين : فالله سبحانه ناصر عباده المؤمنين إن

---

(١) الآيتان ١٣٧ - ١٣٨ من سورة آل عمران.

(٢) الآية (٥٣) من سورة الأنفال .

(٣) الآية (١١) من سورة الرعد .

(٤) الآية (١٤٠) من سورة آل عمران .

هم توكلوا عليه وأحسنوا تدبير أمورهم وأعدوا للشيء عدته كما يجب . فالأمة التي تتمسك بشرع الله وتأخذ بأسباب الرقي الحقيقية ينصرها الله ويوفقها ولا يخذلها لأن الله سبحانه قد عهد على نفسه ذلك . قال تبارك وتعالى : «وكان حقا علينا نصر المؤمنين »[1] .

٦ — زوال الأمم بالترف والفساد : فإذا ما تجبرت أمة ما وعلت في الأرض علوا وأصابها البطر والكبرياء هيأ الله لها أسباب انهيارها واندثارها لقوله تعالى : «وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً »[2] .

٧ — هلاك الأمم باضطراب إقامة العدل : فالله تعالى قد أمر بالعدل وحرم الظلم على نفسه فإن اختلت الموازين بين الناس، وصار الأقوياء يتلاعبون بحدود الله على هواهم أخزاهم الله وأهلكهم، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد . وإني ، والذي نفسي بيده ، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)[3] .

ولكي يحقق التاريخ أغراضه بوصفه مصدراً عظيما في التربية الخلقية والتماسك الاجتماعي والرقي الحضاري فمن الواجب أن يتبع في تعليمه الأمور الآتية :

١ — أن يوجه تعليم التاريخ في البلدان الإسلامية الوجهة الإسلامية .أن هذا يعني أن تكون المفاهيم التاريخية التي يراد تعليمها لأبناء المسلمين منسجمة تماما مع التصور الإسلامي للتاريخ . وينبغي أن يبدأ تاريخ البشرية بقصة

---

(١) الآية (٤٧) من سورة الروم .

(٢) الآية (١٦) من سورة الإسراء .

(٣) البخاري ومسلم ٥ ١١٤ — ١١٥٤ .

أبى البشر آدم عليه السلام كما جاءت فى القرآن الكريم ومن دون أن تتأثر بالإسرائيليات[1] . ومن المفاهيم التى ينبغى أن يتعلمها التلميذ هنا هى أن الإنسان مخلوق كريم وليس حيوانا عاقلا أو ناطقاً كما يدعى أصحاب الفلسفات المناهضة للدين كالمادية والطبيعية والبراجماسية والإنسانية والوجودية وغيرها .

يجب أن يعى التلميذ هذه الحقيقة التاريخية وهى أن الملائكة لا تسجد للحيوان بل سجدت لآدم عليه السلام وآدم مخلوق كريم . عندئذ يعرف التلميذ أن سائر الناس قد انحدروا من أب ولم ينحدروا من مخلوقات تطورت عن مخلوقات أخرى كما يزعم أصحاب مدرسة النشوء والارتقاء القدامى منهم والمحدثون . وهكذا يستطيع أن يعدّ التلميذ مفهوم الكرامة الإنسانية فى الآية الكريمة (أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً[2] .)

وهكذا أيضا يفهم التلميذ الأساس غير الدينى الذى تقوم عليه النظم الجبّارية (الديكتاتورية) من نازية وفاشية وشيوعية عندما تزهق أرواح الناس ظلما وعداونا دون مراعاة لكرامة الإنسان ، هذا الإنسان الذى فضله الله تعالى على كثير من مخلوقاته وصانته الشريعة الإسلامية حيا وميتا . وسيعرف التلميذ من قصة البشرية -أيضا- أن آدم عليه السلام كان إنساناً ناطقاً وعاقلا ذكيا تعلم أسماء الأشياء ، وأنه انشأ أول المجتمعات البشرية على الأرض وكانت على عبادة التوحيد ، وأن الله تعالى قد حذره ونسله من عداوة الشيطان إلى يوم يبعثون ، وإن الله تعالى قد اختاره خليفة له فى الأرض لإعمارها وأن

---

(١) أنظر نموذجا لذلك فى الباب الأول (من وضع صاحب هذا البحث) فى كتاب التاريخ للصف الأول الثانوى بالمملكة العربية السعودية ، وزارة المعارف ٩٥/٩٦ أنظر على وجه الخصوص الفصل الأول من باب (نشأة البشرية) .

(٢) من الآية (٣٢) من سورة المائدة .

هذه الخلافة أصبحت فى نسله أيضاً . فالإنسان مأمور بإعمار هذا الكون لخير نفسه ومجتمعه .

٢ — أن يربط تدريس التاريخ بالدين . فالتاريخ العلمانى فاسد ومشحون بالمغالطات التاريخية والأوهام . بل إن هذا التاريخ العلمانى الذى يدرس اليوم فى البلدان الغربية ربما كان أحد أسباب انهيار الأخلاق فى المجتمعات الغربية . ذلك لأن الغرب يؤكد فى حياته مبدأ القوة المادية وهذا التوكيد هو الذى أدى إلى قيام النظم الجبارية فى بلدانه . التاريخ العلمانى كئيب يفتقر إلى الرؤى الروحية التى هى أساس التربية الأخلاقية أو الوجدانية السليمة . لذلك يجب أن يؤكد المدرس المسلم فى تدريسه للتاريخ على المثالية الاجتماعية لما فيها من سمو فى الوجدان والخيال . وهذه المثالية الاجتماعية يستمدها المدرس من القرآن الكريم ومن السنة النبوية المطهرة وآثار السلف الصالح .

٣ — أن يؤكد فى تدريس التاريخ على أن المجتمع الإسلامى المثالى إنما كان فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين . ذلك هو مجتمعنا الأمثل فى السلوك الاجتماعى القويم من طاعة لأوامر الله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم وتضحية وبسالة فى سبيل الإسلام وتعاون وإخاء بين المسلمين وصبر حقيقى على الشدائد والملمات. إننا قد نتقدم ماديا فنحقق أسباب الرخاء المادى والرفاه فى الصحة والنقل وصنع الطعام وما شابه . ولكننا مهما عملنا لنحسن من أوضاعنا الأخلاقية فإن المثال الأعلى الذى نتطلع إليه فى السلوك الإسلامى ليس فى المستقبل بل فى مجتمع الإسلام الأول ، مجتمع النبوة .

إن هذا يتطلب أن ننتقل بالتلميذ ليعيش بخياله ومشاعره فى ذلك الماضى الحى لحظات فتمتلىء نفسه بجوانب العظمة والحياة الصالحة ويشعر بالمتعة

والسعادة. وهكذا تنمو فى نفس التلميذ انفعالات الخير والمحبة والتسامح والسلام :

لذلك يصبح تعليم القصص التاريخية أو الأدب التاريخى الإسلامى أمرا بالغ الأهمية تربويا . وطبيعى فإن بعض هذه القصص ينبغى أن تستخدم كمواد تعليمية داخل المدارس . بل إن تدريس القصص فى المرحلة الابتدائية والصف الأول فى المدارس المتوسطة يتمشى مع خصائص النمو العقلى الوجدانى للأطفال :

أما موضوعات هذه القصص فهى من حياة الأنبياء عليهم السلام والصحابة الكرام وقادة الجهاد فى سبيل الله رضوان الله عليهم أجمعين ، وأعلام الفكر الإنسانى حيث يقدر التلاميذ المعانى أو القيم المتضمنة فى الجهد المبذول فى الاختراعات والاكتشافات ، والتفانى فى خدمة الصالح العام ، والعمل المتقن والتواضع الذى هو من صفات العلماء ، وأعلى مراتب التواضع خشية الله تعالى :

٤ — العناية فى تدريس التاريخ بالصلات والروابط التاريخية بين أجزاء الأمة الإسلامية . هنا يؤكد على النواحى الحضارية والقضايا الاجتماعية أكثر من العناية بالأمور السياسية . ولعل من المداخل اللطيفة فى هذا المجال مدخل الفن الإسلامى حيث يمكن أن يشاهد التلاميذ ما خلفه المسلمون من ميراث فنى ضخم فى المساجد والقصور والقلاع والحمامات والمدارس والمنشآت الأخرى :

واستخدام الأفلام السينمية[1] التى تنقل إلى حجرة الصف ، وبخاصة

(١) الأفلام السينمية وليس الأفلام السينمائية كما هو متداول خطأ بين الناس .

بالألوان نماذج حية من جوانب الفن الحضارى الإسلامى.

بل إن هذه الوسائل التعليمية ستكون معبرة أكثر حين يرى التلاميذ اكتظاظ المساجد بالمصلين وتنوع لباس هذه الألوف المؤلفة من أخوانهم فى العقيدة إنه منظر يؤثر فى نفوسهم ويجعلهم يعتزون بأمتهم، ويلتصقون أكثر بتراثهم الحضارى الحى إن هذا يتطلب أن يفرد فى منهج كل بلد إسلامى عن تاريخ الأمة الإسلامية بقدر ما يفرد لتاريخ ذلك البلد إن لم يزد عنه . الولاء لأمة الإسلام ينبغى أن يسمو على الولاء للوطن الصغير . وبهذه الصورة نستطيع أن نجعل التلاميذ يتذوقون حقيقة الوحدة الإسلامية عبر دراستهم للتاريخ .

٥ ـ يجب أن يبصر التلاميذ بأنهم ينتمون إلى أمة عظيمة أعزها الله بالإسلام وبتطبيق شريعته . وأن للأمة الإسلامية أعداءا فى الداخل والخارج فى الماضى والحاضر . وينبغى أن يكون التلميذ على بينة من طبيعة مؤامرات أعداء الإسلام وأساليب مقاومتها . إن هذا يعنى تطهير مناهج التاريخ فى البلدان الإسلامية من الشبهات التى أثارها المستشرقون ويستمرون على إثارتها ضد نبى الإسلام صلى الله عليه وسلم وأعلام تاريخنا . فما كتبه القس الفرنسى ما سنيون عن الإسلام يجب ألا يجد سبيله إلى مناهج تاريخنا أبدا . وما وضعه غيره من مفتريات عن تاريخ الإسلام ليس مكانه المدرسة . إن هذا يتطلب من معلم التاريخ الحذر دائما من ناحية ، وأن يعمل على انتقاء صفحات مشرقة من تاريخ المسلمين تثير فى نفوس التلاميذ التقدير والأعجاب من ناحية أخرى .

٦ ـ يجب أن يختار لتدريس التاريخ الإسلامى مدرس له إحساس إسلامى سليم وثقافة تاريخية ودينية عميقة حتى يستطيع أن يكون قوة مؤثرة فى تلاميذه. ذلك أن القدوة الحسنة أولى متطلبات النجاح فى العملية التربوية . إن الحس

الإسلامى الصادق ثم معرفة جيدة فى قضايا المجتمع الإسلامى فى ماضيه وحاضره ، مع ثقافة عميقة فى الدين الإسلامى والعلوم السلوكية وبخاصة فى التربية وعلم النفس هى من مقومات الكفاية المهنية لمدرسى التاريخ .

٧ - يجب أن تتضمن مناهج التاريخ فى البلدان الإسلامية الحوادث الكبرى التى أثرت فى تاريخ البشرية . فمن ذلك مثلا قيام الحضارات القديمة والعدوان الصليبى على المشرق الإسلامى والأندلسى ، والانقلاب الصناعى فى أوربا ، والاستعمار الغربى ، والثورة الفرنسية ، والحركات القومية فى أوربا وغيرها من بلدان العالم ، والانفجار السكانى ، والانفجار المعرفى ، هذا بالإضافة إلى ضرورة ربط التاريخ الإسلامى بتاريخ الأمم الغابرة كالبابليين والآشوريين ، وأيضاً الفينيقيين والفراعنة ، والإغريق ، والرومان ، والفرس القدماء حتى يتبين للطلاب فساد النظم الاجتماعية والدينية فى تلك الحضارات القديمة وأن هذه النظم كانت أساس انهيارها .

إذ أن عدم تعريف التلاميذ بأحوال تلك الأمم يجعل معرفتهم التاريخية ضيقة محدودة لا تعينهم على وضع الحقائق التاريخية فى مكانها الصحيح من التاريخ العام للجنس البشرى .

(٨) من المفيد حقاً أن يدرب التلاميذ على كتابة موضوعات تاريخية تتناول القضايا الاجتماعية والفنية والحربية . فمن ذلك على سبيل التمثيل ، دراسة فى الجهاد الإسلامى وفى غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو أطفال المسلمين فى المجتمع النبوى ، أو الزيارة الإسلامية ، أو الأعياد الإسلامية ، أو التبادل التجارى بين البلدان الإسلامية فى عهد العباسيين ، أو المستشفيات فى الإسلام والغرض من ذلك كله هو أن يدرب الصغار من خلال كتابتهم لهذه الموضوعات على التعرف على مصادر التاريخ الإسلامى وكيفية استعمالها .

ومن خلال مهارات البحث العلمى فى التاريخ التى سيحصل عليها التلاميذ يتذوقون ذلك الإنتاج الغزير لعلماء التاريخ المسلمين وأنواع المعرفة التاريخية التى برع فيها المسلمون فى عهود ازدهار الحضارة الإسلامية .

إن ذلك سينمى فى الطلاب أيضاً المحاكمة العقلية للحقائق التاريخية ، أو التطبيق العملى للطريقة التاريخية . بالطبع فإن هذه البحوث تدخل فى تقويم الطلاب فى مادة التاريخ . ولعل من المفيد أيضاً أن يحتفظ بالبحوث الجيدة فى داخل مكتبة التاريخ بالمدرسة ويرسل البعض منها بعد استنساخه إلى الأقاليم أو البلدان الإسلامية الأخرى التى تشترك فيما بينها بلغة واحدة .

كما ينبغى أن يدرب التلاميذ على عمل النماذج المصغرة لجوانب من الحضارة الإسلامية كنموذج للمدرسة المستنصرية أو مرصد الشماسية أو جامع الأزهر أو جامعة الزيتونة أو جامعة القرويين أو المقرنصات ، أو الأعمدة ، أو القباب أو دار الحكمة ، أو البيمارستان العضدى ، أو صيدلية إسلامية ، أو السفن الحربية أو النقود الإسلامية أو الخط العربى (وربما قامت البنات بعمل نماذج لأزياء العالم الإسلامى) وبخاصة تلك التى تكون على درجة رفيعة من الإتقان الفنى فى حجرة (معرض التاريخ) بالمدرسة . أما عمل التماثيل لأعلام الإسلام أو صور لهم من الخيال فهذه لا تجوز شرعاً وهى تفسد خيال التلاميذ ويجب ألا يشجع عليها هؤلاء .

(٩) إن زيارة التلاميذ بإشراف أساتذتهم إلى المناطق التاريخية والمواقع الآثارية والمتحفات يعين كثيراً على استيعاب الحقائق التاريخية ويجعلها أكثر واقعية . لذلك فمن المرغوب فيه أن يشجع التلاميذ على القيام بمثل هذه الزيارات وفق خطة منظمة سواء فى داخل البلد أو إلى البلدان الإسلامية الشقيقة الأخرى . ذلك أن مثل هذه الزيارات - بالإضافة إلى قيمتها العلمية - فإنها تعزز من الوشائج التى تربط بين أبناء الأمة الإسلامية الواحدة .

(١٠) لكي يسهم كتاب التاريخ المدرسي في إنجاح عملية تعليم التاريخ في البلدان الإسلامية فلابد أن تتضافر له جميع المقومات اللازمة لإخراجه : إن هذا يتضمن قبل أي شيء آخر دقة الحقائق العلمية في كتب التاريخ المدرسية ومطابقتها للاتجاهات الإسلامية التي نسعى إلى غرسها بالخرائط في تلاميذنا .

كذلك يجب أن تزين كتب التاريخ المدرسية بالخرائط التاريخية والمواقع التاريخية والآثارية والرسوم التوضيحية والأشكال التي تعين بمجموعها على تبسيط المفاهيم الفكرية في شئون الاقتصاد والسياسة والحكم وجعلها مقبولة مستساغة لأذهان التلاميذ . ومن الضروري أيضاً أن تكون جميع المعينات التعليمية في كتاب التاريخ المدرسي دقيقة من الناحية العلمية وواضحة ومفهومة كما أن لغة الكتاب المدرسي يجب أن تكون في مستوى إدراك التلاميذ . ولعل من المفيد حقاً : أن تتعاون الدول الإسلامية فيما بينها في إنتاج كتاب التاريخ المدرسي بل الكتب المدرسية بصورة عامة ، لأن هذا من شأنه أن يخفض من النفقات العامة في التعليم وفي هذا فائدة للمسلمين كافة ، لاسيما وأن عدداً من البلدان الإسلامية يشترك في لغة واحدة .

أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية (٢)

د. زغلول راغب النجار

ثانيا : التربية الاسلامية وازمة التعليم المعاصر

من التحليل السابق لأزمة التعليم المعاصر فى أطرها المختلفة (الاقتصادية ، والاجتماعية ، والتربوية ، والقيادية ، والنفسية ، والأخلاقية ، والدينية) يتضح أن الأزمة تكمن فى انطلاق التعليم المعاصر من منطلق غير إيمانى ، فضلا عن كونه منطلقاً علمانياً ، لا دينياً ، منكراً . وذلك فى فلسفته ، وأهدافه ، ومحتواه ، ووسائله . ، وعلى ذلك فإن المخرج من تلك الأزمة (بأبعادها المادية والمعنوية) يتلخص فى العودة بالتربية إلى منهجها الإسلامى ؛ لأنه هو المنهج الربانى المطابق للفطرة الإنسانية ، ولأنه من صنع الله خالق الإنسان وفطرته ، والكون وما فيه ، وما يحكم ذلك كله من سنن وقوانين ، والله هو العليم بخلقه وبطبائعهم ، وبأفضل الوسائل لتربيتهم : وهنا ترد تساؤلات عدة أهمها : ما هى التربية الإسلامية ؟ وما هى فلسفتها : وأهدافها . ، ومحتواها . ، ووسائلها ومميزاتها ؟ وهل قامت هذه التربية الإسلامية بدور فى تاريخ البشرية ؟

والإجابة على ذلك قد تحتاج إلى مؤلفات عدة ولكن نوجزها فى النقاط التالية :

(أ) ماهية التربية الاسلامية

تعرف التربية الإسلامية بأنها النظام التربوى القائم على الإسلام بمعناه الشامل : « إن الدين عند الله الإسلام » ويعلمنا الإسلام العظيم أن المعرفة الإنسانية بدأت بتعليم من الله سبحانه تعالى : « وعلم آدم الأسماء كلها .. » ثم ورث هذا العلم لبنى البشر جيلا بعد جيل ، فضاع منه ماضاع ، وبقى ما بقى ، وأضيف إليه ما أضيف من تجارب الأفراد والمجتمعات ، وخبراتهم المكتسبة من ممارسة الحياة ، ومن البحث عن حقائق الأشياء بالتأمل والتفكر والتدبر فى الكون وما فيه ، وفى الإنسان وأعماقه ، وعلاقة كل منهما بالآخر ، وبالخالق العظيم ، أو عن طريق استجواب الطبيعة فى محاولة للتعرف عنها ، واستنتاج السنن التى تحكمها بالملاحظةوالاستنتاج ، أو بالتجربة والملاحظة والاستنتاج .

وقد تناقل الناس هذا التراث بمصدريه : الربانى والبشرى ، أمة بعد أمة ، فطوروا منه ما طوروا ، وضيعوا ، ما ضيعوا ، ومرت (المجتمعات البشرية فى حالات من الازدهار والأفول ، والإنسانية والهمجية ... على قدر تمسكهم أو إهمالهم لجوانب المعرفة بمصدريها الربانى والإنسانى . حتى إذا ما فقدت نور الرسالة السماوية وإشراقها غاصت فى جاهلية مضلة حتى تهلك أو تكاد فيسعفها الله برسول يدعوهم إلى الإسلام من جديد . . . ليخرجهم من الظلمات إلى النور .

وظلت رسالات السماء إلى الأرض تترى ، والإسلام يصارع الجاهلية فى مد وجزر ، وإقبال وإدبار ، حتى من الله تعالى على البشرية بخاتم الرسل والنبيين ، وبرسالته الشاملة للناس كافة ، والتى تعهد الله سبحانه

تعالى بحفظها فحفظت ، وبقى كتابها — القرآن الكريم — مصدراً للهداية الربانية للبشر كافة .

من ذلك يتضح أن الإيمان سابق على الكفر ، وأن العلم سابق على الجهل ، بعكس مايزعم متخصصوا علم دراسة الإنسان (الأنثروبولوجيا) المعاصرون ، وأن الأنبياء والمرسلين هم بشر يختارهم الله ، ويعلمهم ويربيهم ، ليقوموا بدورهم بتعليم البشرية وهدايتها ، وفى ذلك يقول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (إنما بعثت معلماً) ولذلك ركز اهتمامه على التربية الفردية والجماعية ، وأمر بتعليم القراءة والكتابة ، وافتدى كل أسير من أسرى بدر بتعليمه عشراً من الأميين ، وجعل من مسجده فى المدينة المنورة مركزاً من مراكز العلم والنور والهداية ، وقرر أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ، ونادى بأن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أولى الناس بها . وجعل العلماء ورثة الأنبياء ، وساوى بين مدادهم ودماء الشهداء . وهذا هو القرآن الكريم يصفه صلى الله عليه وسلم بأنه معلم الكتاب والحكمة : « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين » (الجمعة : آية ٢) .

والقرآن الكريم يحض الناس على التعلم والتفكر والتدبر ، وتحصيل المعرفة فى شتى جنبات هذا الكون ، وهذه آياته الأولى تأمر بكل ذلك .

«اقرأ باسم ربك الذى خلق — خلق الإنسان من علق — اقرأ وربك الأكرم — الذى علم بالقلم — علم الإنسان مالم يعلم »

(العلق : آيات ١ — ٥)

والقرآن المجيد يكرم العلم والعلماء :

« قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ إنما يتذكر أولو الألباب » (الزمر : آية ٩)

« يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات »
(المجادلة : آية ١١)

ولم يكد يطلع القرن الهجرى الثانى حتى كان هناك جهاز تربوى كامل منتشر فى كل جزء من أجزاء الدولة الإسلامية المترامية الأطراف (والممتدة من بخارى وسمرقند شرقاً إلى الأندلس غرباً) ، ابتداء من الكتاتيب إلى المدارس إلى المساجد ، إلى حلقات العلم ودوره ، وبيوت الحكمة ، والتى شكلت مراكز للتعليم والتربية استطاعت أن تبنى الإنسان الصالح الجدير بخلافة الله فى الأرض ، وأن تقيم به المجتمع الفاضل المؤسس على تحكيم شريعة الله وعلى تقواه ، وكل ما يتبع ذلك من عدل اجتماعى ، وتسامى إنسانى ، وفهم حقيقى لرسالة الإنسان فى هذه الحياة .

واستطاع هذا النظام التربوى الإسلامى استيعاب كل المعارف الإنسانية المتاحة ، ونقدها وتطويرها وتنميتها بالعديد من الإضافات الأصيلة ، وإثرائها بالنظرة الإسلامية الشاملة للإنسان والكون وعلاقتهما بالخالق العظيم . كما استطاع ذلك النظام التربوى المحافظة على التراث الإنسانى ونقله إلى الناس فى إطار إسلامى إنسانى متكامل على مدى فترة زادت عن عشرة قرون .

وكانت مساجد المسلمين أماكن للصلاة ، ومجالس للعلم ، ومراكز لانطلاق قوافل الجهاد فى سبيل الله ، وتكفى الإشارة إلى أن كبار العلماء والأئمة المسلمين قد تلقوا العلم فى المساجد : فمالك بن أنس تعلم فى مسجد المدينة ، وأبو حنيفة فى مسجد الكوفة ، والشافعى فى مسجد الفسطاط ، وابن حنبل فى مسجد بغداد ، وغيرهم من رجال العلم والفكر والرأى ممن أضافوا إلى الفكر الإنسانى وأثروه ، كذلك تكفى الإشارة إلى أن أقدم ثلاث جامعات فى العالم وهى جامعة الزيتونة (٧٩ هـ) ، جامعة القرويين (٢٤٥ هـ) وجامعة الأزهر الشريف (٣٦١ هـ) قد نشأت وعلمت فى المسجد ،

وأن بيت الحكمة الذى أسسه هارون الرشيد فى منتصف القرن الثانى الهجرى ، وجهزه بمكتبة ضخمة ضمت تراث الهند وإيران واليونان كان من أكثر مراكز العلم أثراً فى نقل الثقافات القديمة ونقدها وتطويرها ، وأن المدارس التى بدأ المسلمون فى تأسيسها منذ القرن الثانى الهجرى ومن أمثلتها مدرسة المأمون فى خراسان ، ومدرسة ابن فورك فى نيسابور ، ومدرسة الطب التى أسسها عبد الرحمن الناصر فى قرطبة فى منتصف القرن الرابع الهجرى ، ومدرسة سالبرى التى أسسها المسلمون فى إيطاليا ، والمدرسة النظامية فى بغداد (فى منتصف القرن الخامس الهجرى) وهى أول مدرسة قرر فيها رواتب للمعلمين ، وبنيت فيها مساكن للطلابة ، ونظم فيها أول منهاج تخصصى فى الدراسات الإسلامية ، وبها اقتدى الناس فى العراق والشام ومصر وخراسان وغيرها من بلاد المسلمين التى شاهدت نهضة تعليمية رائدة انتشرت فيها المعاهد العلمية المختلفة من دور لدراسات القرآن والحديث ، ومدارس للفقه ، ومراكز لتعليم الطب والهندسة ، والفلك والحساب والكيمياء والعقاقير ، وغيرها من مختلف أنواع المعارف والعلوم ، وأن جامعة القرويين التى أسست فى مدينة فاس (بالمغرب)سنة ٢٤٥ ﻫ والأزهر الشريف الذى أسس بالقاهرة سنة ٣٦١ ﻫ كانا مركزين للعلوم علىاختلاف أنواعها ، وأول نماذج للجامعات العلمية فى العالم كما كانت هناك دورالعلم التى من أشهرها دار العلم فى الموصل (٣٣٣ ﻫ) وفى بغداد (٣٨٣ﻫ) وفى القاهرة (٣٩٥ ﻫ) .

وقد قامت تلك المراكز التعليمية على تعددها ، وتنوعها ، و اختلاف أساليبها فى تخريج العديد من العلماء المسلمين الذين حملوا تراث البشرية ، وقاموا بنقده وتطويره ، وإثرائه على مدى عشرة قرون أو يزيد ، وكان منهم أئمة فىعلوم القرآن ، والحديث ، والفقه ، واللغة ، والفلسفة ، والعلوم الإنسانية ، والعلوم البحتة والتطبيقية ، ومؤسسون لكثير من المعارف الحديثة

مثل علم الاجتماع الذى بدأه ابن خلدون ، ومن هؤلاء الأعلام نعرض على سبيل المثال — لا الحصر — أسماء الأئمة : أبى حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، وابن حنبل ، وأبى يوسف ، وأبى داوود ، والأوزاعى ، وابن تيمية ، والغزالى ، ومن المؤرخين نختار الطبرى ، وابن الأثير ، ابن خلدون ، ياقوت وابن خلكان .

ومن العلماء التجريبيين نختار ابن النفيس ، ابن الهيثم ، الخوارزمى ، ابن سينا ، جابر بن حيان ، الرازى ، الفارابى ، الزهراوى ، البيرونى ، ابن بطوطة ، الإدريسى ، الكندى ، المسعودى ، الجاحظ ، الزمخشرى ، أبو الفدا ، القزوينى ، ابن مسكويه ، ابن طفيل ، ابن يونس ، ابن جبير ، ابن اسحق ، ابن بشر ، البتانى ، البوزجانى ، بنو شاكر ، المجريطى ، البغدادى ، الحريرى ، الطغرائى ، ابن الجزار ، القلقشندى ، الخازن ، الخيام ، التيفاشى ....

ولقد كان للنظام التربوى الإسلامى فلسفته الواضحة ، وأهدافه المحددة ، وأساليبه المتجددة ، وبحوثه الرائدة فى التربية ، فقد قام علماء المسلمين بمناقشة موضوعات أساسية مثل : هل تكون التربية الزامية بالنسبة لجميع أفراد الأمة أم لا ؟ ، وهل يعلم البنات فى الكتاتيب كما يعلم الصبيان أم يخصص لهن نظام آخر ؟ وهل يأخذ المعلم أجراً عن التعليم أم لا يأخذ ؟ وهل يعاقب التلاميذ وكيف يعاقبون ؟ إلى آخر هذه المسائل التى تعتبر من صميم العملية التربوية (الأهوانى ، ١٩٦٧) .

ولقد بلغ الاهتمام بالتربية والتعليم مبلغ الأعمال التعبدية حتى إن المسلمين ابتدعوا نظاما يشجع على التعليم ويرفع أعباءه عن عاتق الطلاب ، وهو نظام وقف الضياع والعقار وصرف ريعها على أهل والعلم وطلابه .

وقد ساعد هذا النظام التربوى الرائد على إزدهار الحضارة الإسلامية

وانتشارها على مدى اثنى عشر قرنا ، حتى تعرضت البلاد الإسلامية للغزو الاستعمارى من قبل دول فقدت عقيدتها ... وحركها الحقد على الإسلام فى هجمة استعمارية ، لا دينية همجية متعصبة لم تسمح لها بمحاولة التعرف على هذا الدين الحنيف . فحاولت القضاء عليه بكل الطرق ، وشتى الوسائل ، وكان أمضى أساليبهم فى ذلك هو القضاء على نظام التربية الإسلامية وفرض نظمهم التعليمية اللادينية ، فقاموا بمحاصرة معاهد التربية الإسلامية ومحاربتها حتى تمت تصفيتها وما بقى منها يقاوم عملية التصفية الهمجية هذه : رفض الفكر الوافد بخيره وشره ، وركز همه فى المحافظة على التراث وحمايته من هذا الزحف اللاديني القادم من مختلف المعارف الوافدة ، فجمدت هذه المعاهد جمودا أفقدها دورها القيادى الرائد. وذلك لأن مهمة العملية التعليمية لا تنحصر فى المحافظة على التراث ونقله من جيل إلى جيل فقط ، ولا فى تأديب النفس ، وتصفية الروح وتقوية الجسم ، وتثقيف العقل فقط ، بل إن الاهتمام بتنمية المهارات الذهنية واليدوية ، وتدريب العقل البشرى على الإبداع والتجديد والاختراع يشكل ركناً أساسياً من أركان العملية التعليمية ، فإذا فقده فإنه يتخلف عن مسار الركب الإنسانى الذى يتسارع معدل سيره سنة بعد سنة ... ولذا يجد نفسه معزولا عن الناس ، غريبا على أفكارهم . فيقفوا منه موقف المعارضة والعداء ، لأن الناس أعداء ما جهلوا . وبالتالى يأخذ فى الضمور تدريجياً حتى يموت ، إذا لم يقيض الله له من يبعث فيه روح التجديد والإبداع

من ذلك تتلخص أزمة التعليم المعاصر فى النقاط التالية :

١ — تصفية نظم التعليم الدينى فى العالم بصفة عامة ، وفى العالم الإسلامى بصفة خاصة ، وإحلالها بنظم تعليمية علمانية لا دينية ، تدور بالعملية التربوية وبالمعارف الإنسانية فى إطارها المادى فقط . وبذلك تأتى جزئية ، منقوصة ، قاصرة ، لا يمكنها أن تقوم بدورها التربوى أو التعليمى :

٢ — الفصل بين التعليم الديني وغيره (وفى الدول التى بقى لها شىء من التعليم الدينى) خاصة فى دول العالم الإسلامى :

٣ — التضييق على المعاهد التربوية الإسلامية حتى تم حصر نشاطها فى دور تقليدى يتلخص فى المحافظة على التراث ونقله من جيل إلى جيل ، وذلك درء لتيار الفكر الإلحادى الوافد من الشرق ومن الغرب والذى تغلغل فى مختلف مجالات المعرفة الإنسانية :

٤ — صياغة المعارف الإنسانية — فى جملتها — صياغة مادية بحتة ، تنكر أو تتجاهل الإيمان بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر . حتى فى المجتمعات التى يؤمن أفرادها بذلك .

٥ — تقصير رجال التربية — خاصة المسلمين منهم — فى تقديم البديل للنظم التعليمية اللادينية السائدة .

وبإيجاز أشد تتمثل أزمة التعليم المعاصر فى غياب المنهج الإسلامى للتربية (فكراً وتطبيقاً) ، وفى غيابه من الدول الإسلامية بصفة خاصة ، والتى كان فى إمكانها أن تقدم النموذج التطبيقى للتربية الإسلامية ، وفى ذلك كتب الجمالى (١٩٦٧) مشيراً إلى التعليم فى العراق : « لقد اقتنعت الآن أن فلسفة التعليم العراقى أكدت الناحية العلمية الضيقة أكثر من تأكيدها نواحى الأخلاق والروحيات ، كما أكدت الناحية الحفظية اللفظية أكثر من تأكيدها على الفكر والعمل ، وأكدت القومية الضيقة أكثر من تأكيدها الإسلامية الإنسانية ، كما كانت التربية العراقية دكتاتورية أكثر منها ديموقراطية ، واتكالية أكثر منها استقلالية ، وفردية أكثر منها تعاونية ، وباختصار : أنها لم تكن تربية ذات فلسفة حياتية شاملة ومتزنة . هذا وقد ظهرت نقائص التربية العراقية فى أيام الهزات والمحن ، ولا يزال العراق فى نظرنا يعانى من مواطن الضعف المتأصلة فى فلسفته التعليمية » :

وهذه هى نقائص التربية فى مختلف الدول العربية والإسلامية المعاصرة ، وذلك لأننا اتبعنا نظماً تربوية غريبة علينا وعلى عقيدتنا وفكرنا وتراثنا وفلسفتنا فى الحياة . فرض بعضها علينا الاستعمار وفرض البعض الآخر نفر من أبناء أمتنا الذين فتنوا بمنجزات الحضارة المادية المعاصرة فلهثوا فى الجرى من ورائها .. ونسوا فى غمرة ذلك نظماً تربوية عريقة قامت على أساس من الإيمان بالله ورسالاته ، وحققت من النجاح ما لم تستطع النظم المادية المعاصرة تحقيق جزء منه . ومن يتذكر ذلك منهم يتذكره بعد فوات الأوان .. فهذا هو الدكتور الجمالى .. وهو من رجال التربية المرموقين ، ورجل الدولة الذى شغل كثيراً من المناصب القيادية فى العراق حتى وصل إلى رئاسة مجلس الوزراء أكثر من مرة .. يقف بعد سن الخامسة والستين لينعى على النظم التعليمية العراقية خروجها على المنهج الإسلامى فى التربية !!! وأين كان هو من نظم التعليم العراقى وهو يشغل أكبر المناصب السياسية فى بلده .. وهو الذى يعلم أن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن؟؟

أمثال ذلك فى عالمنا العربى والإسلامى كثير ، حيث لا يعرف الناس قيمة الإسلام إلا فى المحن والشدائد . أو عندما يقارب العمر نهايته ، ويأخذ الضعف منهم مأخذه .. وينسوا أو يتناسوا أنهم كانوا فى مقتبل العمر ، وعز السلطان يدورون فى فلك الحضارة المادية اللادينية حيث دارت ، وأن الأمة الإسلامية ، بل الإنسانية كلها .. تجنى اليوم ثمار تفريط المفرطين فى تأسيس النظم التعليمية ، بل نظم حياتنا كلها على أسس إسلامية أصيلة !!

(ب) فلسفة التربية الاسلامية

بينما تعتبر أسس التربية الحديثة فى العالم الغربى هى الحرية ، والديمقراطية والفردية ، وفى العالم الشيوعى هى دكتاتورية الطبقة العاملة ، والمادية الجدلية ، والشيوعية الجماعية ، فإن أسسها فى الإسلام هى الإيمان بالله وملائكته وكتبه

ورسله واليوم الآخر ، وبالقدر خيره وشره ، والالتزام بالعمل الصالح والتعاون عليه ، والتعرف على الحق والتواصي به، وبناء الإنسان بناءاً متكاملا يقوم على تأديب النفس وتصفية الروح وتثقيف العقل وتقوية الجسد ، حتى يصل إلى الكمال الإنساني المتسامى بصورة عامة فى إطار من القيم والأخلاق التى ينشأ عليها ويعوّد على التعامل بها، وعلى ذلك فأسس التربية الإسلامية تتلخص فى قوله تعالى :

« والعصر ، إن الإنسان لفى خسر ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » .

ولما كانت التربية نظاماً اجتماعياً ينبع من عقيدة الأمة وفلسفتها فى الحياة ويقوم على إبراز تلك العقيدة والفلسفة إلى الوجود بغرسها فى عقول ونفوس أبنائها من الصغر ، فإن فلسفة التربية الإسلامية هى هى فلسفة الإسلام القائمة على أن هذا العالم المادى الذى نعيش فيه ليس كل شىء ، وأن هذه الحياة الدنيا ليست هى نهاية المطاف ، فمن وراء المادة غيب لا نستطيع بحواسنا المحدودة أن نشق حجبه ، ومن وراء هذه الحياة الدنيا الفانية حياة أخرى خالدة ، سيبعث لها الإنسان بعد الموت ، والإنسان لم يوجد نفسه بنفسه ، ولم توجده الجمادات من حوله لأنه عاقل ولا عقل لها ، بل أوجده وأوجد الكون كله بمن فيه وما فيه من العدم إله واحد لا شريك له ، هو الذى يحيى ويميت ، وهو الذى يجرى الأرزاق ، والذى يرعى هذا الوجود بكل ما فيه ومن فيه برحمته وعنايته وحكمته .. وهذا الإله العظيم ليس كمثله شىء . فهو قديم لا أول له ، باقٍ لا آخر له ، قادر لا حدود لقدرته ، عالم لا يخفى شىء عن علمه، عادل لا يفلت ظالم من حكمه ، هو الذى وضع نواميس الكون وجعل كل شىء فيه بمقدار ، وحدد من الأزل وحداته ونظمه وهيئاته وأشكاله وحركاته ، من أدق دقائقه إلى أكبر وحداته ، وما يحكمه من سنن وقوانين ، وما يطرأ عليه من تغيير وتبديل .

وهذا الخالق العظيم قد منح الإنسان عقلا يحكم به على الأمور التى جعلها خاضعة لقدرته ، ويميز به بين الخبيث والطيب ، ويختار ما يريد ، ثم جعل الله له بعد هذه الحياة المؤقتة حياة دائمة فى الآخرة ، تبدأ بحساب عسير ، يكافأ المحسن به على إحسانه ، ويعاقب المسىء على إساءته .

وأن هذا الإله يختار أناساً من البشر ينزل عليهم شرائعه ليبلغوها للناس ، وهؤلاء هم الرسل . وآخر الرسالات السماوية هى رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، ومعجزته الكبرى هى القرآن الكريم . وقد حرفت الكتب السماوية السابقة أو ضاعت أو نسيت ، وبقى القرآن سليما من التحريف والضياع .

هذه هى فلسفة الإسلام ، وفلسفة التربية الإسلامية ، وهى فلسفة تمتاز بالشمول والتوحيد والدعوة إلى التسامى باستمرار ، ومراقبة السلوك ومحاسبة النفس .

فالمعرفة فى الإسلام تتناول الوجود كله فى شمول مكانى وزمانى يتوجه الاعتراف بخالق الوجود . والتوحيد فى الإسلام يجمع بين المادة والروح ، ويؤكد على التلازم بينهما وبين الأخلاق ، كما يجمع بين الإيمان والعقل ويربطهما بالعمل الصالح ، وبين السعى الصادق والعبادة الخالصة لله باعتبارهما وجهان للعمل الصالح ، وبين الفكر المتأمل والعمل البدنى باعتبارهما من مجالات العبادة ، وبين المثالية والواقعية باعتبارهما من أبعاد الطبيعة البشرية وبين الإنسان والكون . باعتبار الإنسان جزءا من هذا الكون وأن تفرد بخلافة الله فيه ، وبين الإنسان والكون ، وخالقهما ، وبين الدنيا والآخرة باعتبارها كلها من خلق الله ، وأن مردها إليه وحده سبحانه ، وأنها كلها تنطق بوحدانيته سبحانه وتعالى وتؤكدها فى كل وقت وفى كل حين .

هذه الفلسفة الإسلامية توحد فى ذات الإنسان بين جسده وروحه وما

يربطهما من قيم وأخلاق ، وبين عقله وعاطفته وما يحكمهما من علم وحكمة ، وبين عقيدته وإيمانه ، وما يصدقهما من عمله ، لاينفصل أحدهما عن الآخر .

وهذا الكيان الإنسانى المركب هو جزء فى مجتمع يتأثر به ويؤثر فيه ، وعلى ذلك ففلسفة التربية الإسلامية تراعى مكونات الإنسان المختلفة فى وحدته الذاتية ، وتربط بين تلك الوحدة الذاتية المركبة المتمثلة فى الفرد وبين المجتمع من جهة ، وبينه وبين الوجود كله من جهة أخرى وبين الوجود وخالقه ، من جهة ثالثة ، وهذا هوما يجسم معنى الشمول والتوحيد فى الإسلام .

وفلسفة التربية الإسلامية تقوم على الدعوة إلى التسامى باستمرار ، وإلى ارتفاع الإنسان إلى المثل الأعلى ، ولا يمكن أن يتم ذلك إلا فى نطاق أطر سلوكية وأخلاقية محددة ، ومن خلال محاسبة النفس ، وإحياء الضمير الدينى فى الإنسان ، ويكفى فى ذلك أن يراجع المرء من نصوص الكتاب والسنة مايؤكد على ضرورة محاسبة النفس قبل أن تحاسب « فالكيس من دان نفسه » ، وعلى أن الله سبحانه وتعالى رقيب على كل شىء ، قائم على كل نفس بما كسبت ، يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، وأنه سبحانه وتعالى قد أقسم فى القرآن بالنفس اللوامة « لا أقسم بيوم القيامة ـ ولا أقسم بالنفس اللوامة » (القيامة : آية ١ ، ٢) وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا بقوله (لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيما أفناه ، وعن علمه ما عمل به ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه ، وعن جسمه فيما أبلاه) ، وبما معناه «أن المؤمن وقاف متأمل » ، وقوله « اتق الله عند همك إذا هممت » .

وهذه المحاسبة فى الإسلام تسير بالإنسان دائماً نحو الأفضل والأكمل ، وتجعل من نفسه على نفسه رقيبا ، وتحفظه من التردى فى مزالق الهوى والشيطان

وتعمل على السمو به سموا روحيا وأخلاقيا واجتماعيا وبدنيا وفكريا ، فالإيمان بالله — والإقرار بوجوده واليقين باطلاعه على أعمال العباد ، وخشية جزائه العادل على ما يرتكب من خير أو شر ، والإيمان بالآخرة والبعث والحساب هو حجر الزاوية فى التربية الإسلامية .

ومجمل القول : أن فلسفة التربية الإسلامية تقوم على التصور الإسلامى الصحيح للإنسان ، والكون ، والحياة ، ولمعنى أولوهية الله ، ويمكن إيجاز هذه الفلسفة فى النقاط التالية :

(١) أن الإنسان هو خليفة الله فى الأرض ، خلقه من طين ، ونفخ فيه من روحه ، وعلمه من علمه ، وأمر الملائكة بالسجود له ، وكرمه على كثير من الخلق :

« وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون * فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين * » :

(الحجر : آية ٢٨ ، ٢٩)

« وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك؟ قال إنى أعلم ما لا تعلمون * وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين * قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم * قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم ، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إنى أعلم غيب السموات والأرض ، وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون » .

(البقرة : آيات ٣٠ — ٣٣) .

وعلى ذلك فان القدرة على التعلم واكتساب المعرفة هى صفة أساسية من صفات الإنسان ، وضرورة من ضرورات وجوده ، فهى التى تعينه على

خلافة الله فى الأرض ، والقيام بمسئولياته فيها ، ومن هنا كان طلب العلم فريضة على كل مسلم .

٢ ــ الإنسان جزء من هذا الكون المادى الذى خلقه الله بعلمه وحكمته وقدرته . « والله أنبتكم من الأرض نباتاً » (نوح : آية١٧) ، ولكنه يختلف عنه بأنه ــ بالإضافة إلى جسده المادى ــ هو كيان روحى عاقل قادر على إدراك ما يفكر فيه ، والتعبير عن تفكيره ببيان واضح : « خلق الإنسان * علمه البيان * »(الرحمن : آية ٣ ، ٤) ، وهو يحس فى نفسه معانى وقيماً للأشياء والأفعال تجعله يستطيع إدراك ذاته ، وتجسيدها متميزة على كل ما سواها من الكائنات الحية الأخرى ، رغم ما بينه وبينها من شبه فى البناء ، فهو أعلى المخلوقات مرتبة ، لأنه جامع لكل صفاتها ، ومتميز عليها بالقدرة والاختيار : فهو الكائن الحى ، العاقل ، القادر ، المختار المكلف : «ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (الإسراء : آية ٧٠) ، وعلى ذلك فالإنسانية فى الإنسان ليست بجسده المادى المعقد ولا بصفاته التشريحية الخاصة ، إنما الإنسانية فيه هى ارتقاء بنفسه إلى الدرجة التى تؤهله لاحتمال تبعات التكليف ، وأمانة المسئولية .. حتى يصل إلى المقام الخاص به وهو الاجتهاد فى الكمال الاختيارى الواعى ، وهذا لا يمكن الوصول إليه بغير تربية ، وبغير علم وفهم وهداية وأخلاق والتزام ، وبغير مجاهدة للنفس : « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان ».
(الأحزاب : آية ٧٢) .

فالإنسان كل مركب من جسد وروح ، وعقل وعاطفة ، وأحاسيس ومشاعر .. وعلى التربية أن تنهض بكل هذه الجوانب بعدل وتناسق . فتهتم بتصفية الروح اهتمامها ببناء الجسد . وبتأديب النفس اهتمامها بتثقيف العقل ، وعلى ذلك فالتربية فى الإسلام تربية شاملة لكل مكونات الإنسان ،

وملكاته ، وهى ليست عملية محددة بزمان ومكان ، ففى الأثر الشريف : (اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد) .

٣ — أن الخير أصيل فى الإنسان . والشر طارىء عليه ، وقد وهب الله الإنسان القدرة على التمييز بينهما ، والإنسان « لد على الفطرة « فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله » . (الروم : آية ٣٠) .

ثم تتفاعل قابلياته وميوله وقدراته مع المجتمع الذى يربى فيه فتنمو فى الاتجاه الصحيح أو الخاطىء حسب ما يتلقى من توجيه ، ومن هنا تتضح قدرة التربية الصالحة ، ودورها فى توجيه العقل لاستخدام ملكاته كلها فى الخير وليس فى الشر ، وهذا هو دور أساسى من أدوار التربية : « والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون » (النحل : آية ٧٨) .

٤ — إن قمة الخير فى الإنسان ، ووسيلته إلى إنمائه هى خضوعه بالعبودية لله وحده — بمعنى ألا يشرك بعبادته أحداً — ومن سمات هذا التوحيد الخالص أن يؤمن الإنسان بأنه لا سلطان فى هذا الوجود لغير الله ، ومن ثم فالعبودية لغيره تعالى هى إهدار لكرامة الإنسان ، وإذلال لإنسانيته ، وهى صورة من صور الشرك الذى حرمه الله . ويجب أن يبقى ذلك إطاراً للعملية التربوية ، وهدفاً من أهدافها .

ومن الخير الفطرى فى الإنسان كذلك : تلك القيم الكبرى التى فطر الله الإنسان عليها ومنها حب الحق ، وحب الخير ، وتذوق الجمال الحسى والمعنوى ، وهذه فى المخلوقات انعكاس لعظمة القدرة المبدعة ، ودلالة على الخالق العظيم الذى هو الحق والخير ، وهو مسبغ كل صور الجمال على الإطلاق ، فالله تعالى هو مصدر القيم العليا ، وهو سبحانه غايتها «فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم » (المؤمنون : آية ١١٦) .

وواجب التربية أن تحافظ على الفطرة الإنسانية السليمة ، وأن تعمل على تنميتها وتزكيتها باستمرار ، فالتعليم بدون تربية وتزكية تعليم ناقص ، فهذا هو سيدنا إبراهيم أبو الأنبياء ، وولده إسماعيل يدعوان الله لذريتهما من بعدهما : « ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم » . (البقرة : آية ١٢٩) .

وهذا هو الله تعالى يستجيب لدعوتهما فيرسل الرسول تلو الرسول هادياً ومعلماً ومزكياً حتى تكتمل رسالة الله فى بعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم والذى يصفه ربه بقوله : « كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون » .
(البقرة : آية ١٥١) :

٥ - إن الإنسان الفرد هو عضو فى جماعة تشمل الإنسانية كلها بما فيها أسرته وأهله ، ومجتمعه وبلده وأمته ، وهو مرتبط بهذه الجماعات كلها ارتباطاً عرقياً . وله عندها حقوق ، كما أن عليه تجاهها واجبات ، ولا تستقيم الحياة فى هذه الدنيا إلا بقيام اتزان دقيق بين حقوق الفرد وواجباته تجاه الجماعة ، وهو أمر من صميم العملية التربوية ، وهو من الأمور التى لا يكتفى فيها بالتلقين ، وإنما لابد لها من أن تغرس فى النفوس بالممارسة الفعلية والقدوة الحسنة ، وباتباع أوامر الله واجتناب نواهيه ، والتزام حدوده التى وضعها لعلاقات الأفراد بعضهم ببعض ، وعلاقات كل منهم بالمجتمع الإنسانى على اختلاف أبعاده .

والتربية فى ذلك لابد أن تكون تربية إنسانية ، لا تحدها حدود الأرض ، ولا فواصل اللغة ، ولا اختلاف اللون أو تنوع الجنس ، فهى تسعى إلى بناء الإنسان الصالح لتبنى به المجتمع الإنسانى الصالح ، وهو مجتمع لابد أن يكون مجتمعاً متعلماً متبصراً .

وعلى ذلك فالمساواة فى التعليم بين عناصر الجنس البشرى كلها أمر واجب ، لا فرق فى ذلك بين أبيض وأسود ، ولا بين ذكر وأنثى ، فكلهم مطالبون بالعبادة لله ، ولا عبادة بغير علم وهدى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا. إن أكرمكم عند الله أتقاكم »

(الحجرات : آية ١٣) :

« ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن فى ذلك لآيات للعالمين » (الروم : آية ٢٢) :

٦ – إن الأفراد متفاوتون فى قدراتهم ، وملكاتهم ومواهبهم : « وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم » (الأنعام : آية ١٦٥) ، وإن كان ذلك بمثابة ابتلاء واختبار إلا أن هذا التفاوت بين الأفراد لابد وأن يؤخذ بعين الاعتبار فى العملية التربوية فلا يكلف إنسان فوق طاقته : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » .. (البقرة : آية ٢٨٦) ، ومن ثم فالتربية فى الإسلام تربية فردية ، لا تحد فى قوالب موحدة جامدة تفقدها طبيعتها الإنسانية ، بل تتركها لحسن تقدير المربى وقدرته على توجيه الملكات الخاصة لكل طالب (على تباينها) ، وحسن قبول الطالب لتوجيه مربيه لما يربطهما من صلة نورانية أساسها خشية الله تعالى والعمل على مرضاته .

٧ – إن مصادر المعرفة الإنسانية هى الوحى السماوى المنزل ، والعلم الفردى أو الجماعى المكتسب ، والتراث البشرى الموروث فى كل من هذين المجالين ، وعليه فإن التربية لابد أن تستمد منهجها ومحتواها من هذه المصادر الثلاث ، فإهمال أى منها لا يمكن أن يؤدى إلى معرفة متكاملة نافعة أو إلى تربية سليمة.

٨ – إن وسيلة الإنسان إلى العلم السماوى هى الرسل والأنبياء ، وماأرسلوا

به من تشريعات سماوية ، جاءت لتعلم الإنسان العلم الذى لا يمكن له أن يكتسبه بنفسه ، ولتضع له الحدود فى الحالات التى لا يمكن أن يصنع لنفسه فيها حدوداً عادلة .

وعلى ذلك : فإيمان الإنسان برسالة السماء هى ضرورة من ضرورات علمه ، بل من ضرورات وجوده ، لأنه لا يستطيع أن يصنع لنفسه نظاماً شاملا كاملا ينتظم حياته وعلاقاته : أفراداً وجماعات ، ودولا وأمماً ، ومجتمعاً إنسانياً واحداً على أساس من الحق والعدل ، دون ميل شخصى ، أو هوى نفسى[1] . كما أنه لا يستطيع أن يحدد تفاصيل رسالته فى هذه الحياة ، ولا أن يدرك مصيره بعدها بعقله منفرداً . ومن هنا كانت ضرورة رسالة السماء إلى الأرض. فبعث الله الرسل والأنبياء بدينه الحق ، وطالب الناس بالإيمان به وإقامة دولته « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » . (النساء : آية ١٦٥)

وآخر الرسالات السماوية هى رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، الذى جعله الله خاتم الأنبياء والمرسلين ، وجعل معجزته القرآن الكريم ، وتعهد بحفظه فبقى سليما من التحريف والتبديل والضياع ، بينما حرفت الكتب السماوية السابقة أو ضاعت أو نسيت . ومن هنا فإن التربية فى الإسلام تقوم على القرآن وهديه ، وتعاليم رسولنا الكريم وسنته .

أما بقية الأمور والمعارف فقد تركت لاجتهاد الإنسان وتحصيله ، ووسيلته فى ذلك : عقله وحواسه ، وهما من نعم الله الكبرى التى منّ بها على الإنسان . ولذلك فهو مطالب دوما بتحكيم العقل ، والاستدلال بالبرهان المنطقى ، وهو منهى عن التقليد الأعمى ، والجمود على المفاهيم الخاطئة لمجرد أنها موروثة ، فالمحافظة على التراث ضرورة من ضرورات بقاء المعرفة الإنسانية إلا أن الإنسان مطالب دوما بنقده وتطويره ، ومطالب كذلك بالنظر فيما حواليه من

أمور الكون وما فيه ، نظراً بعين الاعتبار وبحضور القلب ، في عملية من التفكر والتدبر لا تنفصل فيها المعرفة عن الحكمة ،ولا المادة عما وراءها .

٩ ـ أن العلوم الكونية في منهج التربية الإسلامية شيء أساسي ، ولكن العلم بها ليس علما ماديا مجردا عن الحكمة . فتعرّف الإنسان على الكون ضرورة من ضرورات وجوده ، لأنه بذلك يتعرف على خصائص المادة والطاقة والأحياء ، ويقوم بتصنيفها وتبويبها ، وعلى الظواهر الطبيعية والسنن التي تحكمها ، ويضع الفروض والنظريات اللازمة لذلك ، ويستنتج القوانين للمطرد منها . ونتاج ذلك أنه يتعرف على مصادر الخير المادي في هذه الحياة فيستفيد منها وينميها لسد حاجاته وحاجات بني جنسه الذين يتزايدون في العدد مع الزمن . ويتعرف على شيء من قوانين الكون وسننه مما يعينه على تسخيرها في عمران الحياة على الأرض ، والقيام بخلافة الله فيها وهذا مجال العلوم البحتة والتطبيقية أو ما يسمى بالعلوم الكونية .

وهذه العلوم في التربية الإسلامية ليست فقط حقائق وأرقاماً ومعادلات مجردة من الحكمة . فإن دلالاتها المعنوية أكبر من ذلك بكثير . ومن هنا كان لزاما على المسلم أن ينظر في كل شيء ، وفي كل أمر بعين الاعتبار ، وهو حاضر القلب ، متفتح الحواس ، جاد في محاولة الوصول إلى المعرفة ، وإلا أتت معرفته معرفة حسية فقط . معرفة بمادة الأشياء وهي أقل ما يمكن للإنسان أن يدرك منها ، فالمسلم حين ينظر في الكون متأملا ، دارسا ، متفكرا يدرك أنه بكل ما فيه ومن فيه قد خلق بالحق ، ولأجل مسمى ، وأن لكل شيء طبيعته الخاصة ، وقوانينه الثابتة ، ووظيفته المحددة ، وغايته السامية ، وأن الكون لم يخلق لعبا ولا عبثا ، وكذلك يجب أن تكون حياة الإنسان نظاما ، ودقة ، وعملا ، وفهما ينسجم مع قوانين الكون وسننه ، والا أتت شاذة عنها ، خارجة عليها ، متعارضة معها .

« وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين • ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون • » (الدخان : آية ٣٨ ، ٣٩) ؛

والكون للمسلم هو كتاب الله المنظور ... يرى فيه عظمة الخلق ، ودقة البناء ، وانتظام الحركة ، وإتقان الصنعة ، فيتعلم منه شيئاً من صفات خالقه العظيم ، ومن الشروط الواجبة للنجاح فى تلك الحياة ؛ ويرى فيه وحدة فى البناء تنطق بوحدة الخالق العظيم ، ويرى فيه أنه مستحدث فإن كانت له فى الأصل بداية ، بدأها الخالق البارىء المصور ، وسوف تكون له فى يوم من الأيام نهاية ، هى بيده سبحانه وتعالى ، ويرى أنه فى كل لحظة من لحظات وجوده هو محتاج إلى رحمة الله ورعايته . وإلا هلك وهلك كل ما فى الكون ومن فيه : « إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ، ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليما غفورا » (فاطر : آية ٤١) ، وأن وجود الإنسان فى هذه الحياة هو لغاية قد حددها له الله :

« وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » (الذاريات : آية ٥٦) وأن هذه العبادة ليست مقصورة على طقوس دينية محددة ، بل إن السعى فى عمران الحياة عبادة ، والسعى فى طلب العلم عبادة ، والعدل بين الناس عبادة ، فالقرآن الكريم يعلمنا : « هو الذى جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور » (الملك : آية ١٥) ؛ « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون » (التوبة : آية ١٠٥) ؛ وفى الأثر أنه « من بات كالا من عمل يده بات مغفوراً له » . وأن « تفكر ساعة خير من عبادة سنة » ، « وأن عدل ساعة خير من عبادة مائة عام » ؛

ومعنى ذلك أن المعرفة — فى التربية الإسلامية — لا تنفصل عن الحكمة .

فهما من وسائل الإيمان الراسخ « إنما يخشى الله من عباده العلماء » ، والإيمان الراسخ يصدقه العمل الصالح « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، وكلاهما يؤدى إلى التزكية المستمرة للنفس الإنسانية ... حتى تصبح نفسا مطمئنة وكلها من وسائل التربية الإسلامية التى علا إيمانها بالتخصص ، ويقينها من فوائده - لا تعرف فصلا متكلفا بين معرفة بالله ومعرفة بما خلق الله ، أو بين معارف كونية ومعارف إنسانية ، أو بين علوم بحتة وتطبيقية منعزلة عن بقية المعارف الإنسانية ... ، ودراسات أدبية لا تعرف منجزات العلوم البحتة والتطبيقية ... فالمعارف كلها فى التربية الإسلامية تلتقى على غاية واحدة هى معرفة الله والقيام بواجبات خلافته فى هذه الأرض . وهديها فى ذلك كتاب الله وسنة رسوله ، ومجالها الكون كله ، والإنسان بمختلف أبعاده ، والحياة بكل مستلزماتها ... ، ومنطقها : ذلك التصور الإسلامى الصحيح عن الإنسان والكون والحياة وعن معنى « لا إله إلا الله » ، ويتضح ذلك أكثر ما يتضح فى الدراسات الكونية ، ولذا فإننا نجد القرآن الكريم - منذ أربعة عشر قرنا - يحض الناس حضاً على الاهتمام بالنظر فى الكون وفى كل مكوناته وأجزائه ، وما به ، والأخذ بأسباب ذلك كله للتعرف على الله والقيام بواجبات الخلافة على الأرض ، وقد أحصى المفسرون مئات الآيات التى تحض على ذلك ومنها : « قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق » (العنكبوت : آية ٢٠) .

« لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (غافر : آية ٥٧) .

« خلق السموات والأرض بالحق وصوركم فأحسن صوركم وإليه المصير » (التغابن : آية ٣) .

« ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى » (الروم : آية ٨) :

« إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب » (آل عمران : آية ١٩٠) :

« وفى الأرض آيات للموقنين * وفى أنفسكم أفلا تبصرون * » .
(الذاريات : آية ٢٠ ، ٢١)

« قل انظروا ماذا فى السموات والأرض » (يونس : آية ١٠١)
« أولم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شىء »
(الأعراف : آية ١٨٥)

« أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت * وإلى السماء كيف رفعت * وإلى الجبال كيف نصبت * وإلى الأرض كيف سطحت * فذكر إنما أنت مذكر * »
(الغاشية : آية ١٧ — ٢١)

« فلينظر الإنسان مم خلق * خلق من ماء دافق * » (الطارق : آية ٥ ، ٦)
« فلينظر الإنسان إلى طعامه * أنّا صببنا الماء صبا * ثم شققنا الأرض شقا * فأنبتنا فيها حبا * وعنبا وقضبا * وزيتونا ونخلا * وحدائق غلبا * وفاكهة وأبا * متاعا لكم ولأنعامكم * » (عبس : آيات ٢٤ — ٣٢) .

وعلى ذلك فالتربية فى الإسلام يقترن فيها العلم بالإيمان ، والمعرفة باليقين ، وكلها وسائل للتعرف على الله عز وجل ، وعلى بديع خلقه ، حتى يستطيع الإنسان أن يقوم بواجبات الخلافة فى الأرض ، ويحقق رسالته فى هذه الحياة .

(١٠) إن العلم النافع يصدقه العمل النافع ، كما أن الإيمان الصادق مقرون بالعمل الصالح ، وعليه فإن التربية فى الإسلام ليست مجرد كلام يلقن ، أو نظريات تطرح ، فى معزل عن مجال التطبيق ، وواقع الحياة ، إنما هى ممارسة فعلية تتجسد فيها كل الأخلاق والقيم والحكمة التى تقوم عليها ، وتتحقق فيها القدوة الحسنة فى المربى ، والاتباع الفطن فى المتربى ، فهذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم يوصى ابن عمر (عليهما رضوان الله) فى

حديث يقول فيه : (دينك دينك ، إنما هو لحمك ودمك ، فانظر عمن تأخذ ، خذ الدين عن الذين استقاموا ولا تأخذ عن الذين قالوا ، لأن الذين استقاموا قد اقتنعوا عن عقل) ، وهذا هو القرآن الكريم يستهجن الأمر بالبر وعدم تطبيقه : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون » (البقرة : آية ٤٤) ، ويوصينا : « والعصر * إن الإنسان لفى خسر * إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر * » (سورة العصر) .

(١١) إن التربية فى الإسلام ضرورة إنسانية تقصد لذاتها ... لا للمرور المادى أو الاجتماعى الذى يمكن أن يعود على الإنسان من وراء تحصيلها ، (وإن كان ذلك فى حد ذاته ليس مستنكرا) ، ولا لمجرد الترف الفكرى المنفصل عن التطبيق فى الحياة وتحقيق خلافة الله فى الأرض ، فالإنسان الفرد عمره محدود ... وهو محاسب عن كل لحظة من لحظات وجوده فيما أفناها ؟ وعن كل علم تعلمه ماذا أفاد به ؟ وعن كل مال وصل إلى يديه : من أين اكتسبه ، وفيما أنفقه ؟ ثم أن له بعد هذه الحياة الموت ، ومن بعد الموت البعث والحساب ، ثم حياة أخرى خالدة ، يلقى فيها جزاء ما قدمت يداه فى هذه الدنيا .

فهذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا (والله لتموتن كما تنامون ، ولتبعثن كما تستيقظون ، ولتحاسبن عما تعملون ولتجزون بالإحسان إحساناً وبالسوء سوءا ، وإنها للجنة أبدا أو النار أبدا) ، وهذا هو التنزيل ينطق :

« ويستخلفكم فى الأرض فينظر كيف تعملون » (الأعراف : آية ١٢٩) ، « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد » (الحشر : آية ١٨) ، « يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر يا ليتنى كنت ترابا » (النبأ : آية ٤٠) .

هذه الصورة الإسلامية الصادقة للوجود الإنسانى تجعل له معنى لا يمكن أن يتحقق إذا كانت حياته مقصورة على هذه الدنيا فقط ، وهى تبعث فى الإنسان الضمير الدينى الحق الذى يحاسبه دوما قبل أن يحاسب ، ويزن عليه أعماله قبل أن توزن عليه ... فى عملية من المراجعة الذاتية الآنية التى تعمل على تطهيره ، وتزكيته ، وتسارعه فى الخيرات باستمرار ، فتحقق معنى التربية الإسلامية بكل أبعادها ، فى شمول ، وكمال ، ونور وهداية ، وقيم ، وأخلاق ، وإنسانية ، واستمرارية تعجز كل النظم التربوية الأخرى عن تحقيق جزء منها ، وقد عجزت بالفعل عن ذلك باعتراف رواد التربويين المعاصرين (أنظر استعراض أزمة التعليم المعاصر فى صدر هذا البحث) :

١٢ — هذا التصور الشامل الحق للإنسان والكون والحياة يتوّجه التصور الصحيح لمعنى ألوهية الله ، والذى يتلخص فى قوله تعالى : « قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد » (سورة الإخلاص) ، فهذا الخالق العظيم منفرد فى وحدانيته الخالصة ، وتنزيهه الكامل ، لا شريك له فى سلطانه ، ولا شبيه له فى ذاته وصفاته وأفعاله : « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » (الشورى : آية ١١) ، فهو قديم لا أول له ، باق لا آخر له ، قادر لا حدود لقدرته ، عالم لا يخفى شىء عن علمه ، عادل لا يفلت ظالم من حكمه ، متصرف لا يخرج شىء عن مشيئته ، حكيم تتجلى فى كل شىء حكمته ، رحيم ، تعم الكون رحمته ، ونعيش فى فيض من رعايته وعنايته ، كبير متعال منزه عن حدود الزمان والمكان . فهما من خلقه وصنعته هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، سبحانه له الأسماء الحسنى ، والصفات العليا ، لا إله إلا هو ، ولا معبود سواه .

هذه بإيجاز فلسفة التربية الإسلامية ، وهى فلسفة تقوم على التصور الإسلامى للإنسان ورسالته فى هذه الحياة ، وللكون ودلالاته ، ولعلاقة الإنسان به ، وبخالقهما معا وهو الله . وبمعنى ألوهية الله وتفرده بالعبادة لا شريك له ، وهذا كله ينعكس بوضوح فى تحديد أهداف التربية الإسلامية ، ويتراءى فى وسائلها ، وفى رسم منهجيتها .

(جـ) أهداف التربية الاسلامية

إذا كانت النظم العلمانية (اللادينية) للتعليم تتجه إلى تكوين المواطن الصالح ، فإن التربية الإسلامية تهدف إلى بناء الإنسان الصالح ، وشتان بين الهدفين . فبينما الأول يقصر دوره فى إطار القومية الضيق ، فإن الثانى ينطلق إلى مجال الإنسانية الرحب ، ويؤكد على الأخوة بين الناس ، انطلاقاً من قول رسولنا الكريم : (كلكم لآدم ، وآدم من تراب) ، وهذا المعنى الطيب ، معنى الأخوة الإنسانية ، لم يستطع التعليم العلمانى تبنيه ، بل قد فشل حتى فى مجرد الدعوة إليه .

وبينما يقصر الصلاح فى نظم التعليم اللادينى المعاصر ، على مقدار النفع المادى الذى يمكن أن يعود على الفرد أو على المجتمع الذى يعيش فيه من اكتسابه لقدر من المعلومات أو لعدد من المهارات ... ، فإن التربية الإسلامية تضع الصلاح فى إطار يشمل كل الجوانب المادية والمعنوية فى الكون (الإيمان الصادق ، والعمل الصالح ، والعلم النافع ، والخلق القويم ، وانعكاسات ذلك كله على الحياة بكل أبعادها ، وعلى الأفراد والمجتمعات أينما وجد الأفراد وكانت المجتمعات ، ومهما تباينت الألوان والألسنة واللهجات) .

فالإنسان الصالح الذى يشكل هدف التربية الإسلامية هو إنسان يعرف ربه ويدين له بالطاعة والعبادة ، ويعرف نفسه فيقدرها حق قدرها ، فى حدود العبودية لله وحده ، ولكنها عبودية مكرمة لأن فيها نفحة من روح

الله ، مفضلة على سائر الخلق بالعقل ، والقدرة على التفكير وعلى الاختيار ، ويعرف رسالته : خليفة لله فى الأرض ، يعمر الحياة فيها ، فى ظل من حكم الله وشريعته وهداه ... ، ويجتهد فى الوصول إلى الكمال الإنسانى الذى رسمه له الله ، اجتهاداً اختيارياً واعياً ، مستخدماً فى ذلك كل الكلمات التى وهبها له الله ، وكل العلم الذى حباه إياه ، سواء كان علما سماوياً عن طريق الوحى ، أو إنسانياً مكتسباً عن طريق النظر فى الكون بتفكر وتدبر وبصيرة ، أو موروثاً عن هذين المصدرين ، وهو فى كل ذلك مطالب بتحكيم العقل ، منهى عن التقليد الأعمى والجمود على المفاهيم الخاطئة لمجرد أنها موروثة ، ويعرف مصيره بعد هذه الحياة ... موت ثم بعث ثم حساب عن كل ما قدمت يداه ، ثم حياة خالدة قدرها له الله ، يجزى فيها عن قيامه بتبعات التكليف والأمانة التى حملها فى هذه الدنيا إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر

وإنسان هذا شأنه : إنسان يدرك أنه لم يخلق عبثا ... ، وأن حياته ليست لهوا ولا لعبا ... ، وأنه محاسب عن كل لحظة من لحظات عمره ... ، وعن كل حاسة وجارحة فى جسده ... ، وعن كل نشاط قام به عقله ، وعن كل فائدة أفادها علمه ، وعن كل مال اكتسبه أو أنفقه ، وعن كل عمل قام به ، وعن كل كلمة تحركت بها شفتاه . إنسان يدرك مسئولياته تجاه مجتمعه وأمته وبنى جنسه ، ويدرك حقوقه عندهم كما حددها له الله ، إنسان يدرك أن الدنيا مزرعة الآخرة وهو محاسب عن كل ما يزرع فيها ، وعن عمرانه لها ، إنسان يعمل لدنياه كأنه يعيش أبدا ، ويعمل لآخرته كأنه يموت غدا ، هذا الإنسان لبنة صالحة لبناء المجتمع الصالح الذى تحكمه خشية الله وتقواه ، وكل ما يتبع ذلك من قيم وخلق وعدل اجتماعى ، لا يمكن لقانون على الأرض أن يحقق شيئاً مما يحققه ، ومجتمع هذا شأنه هو بلاشك أمل البشرية كلها . وهو ليس مجتمعاً خيالياً ... فقد تحقق فى خلال

الأربعة عشر قرنا الماضية تحقيقاً فعلياً أكثر من مرة ... ولا زلنا نطمع فى تحقيقه إن شاء الله بتأسيس حياتنا كلها ، وفى مقدمتها نظمنا التربوية على أساس إسلامى صحيح .

(د) منهجية التربية الاسلامية

إذا كانت فلسفة التربية هى مجموع الفكر المنطقى الذى يقوم عليه نظام تعليمى معين ، له أهدافه ، وأسسه ، ومحتواه ، وخططه وأساليبه ووسائله (استراتيجياته) ، وإذا كانت أهداف التربية تتلخص فى الغاية منها ، فإن منهجية التربية هى مجموع الإجراءات التى تتبع فى تربية الإنسان لتحقيق الغاية المنشودة ، وتجسيد الفلسفة التى تقوم عليها واقعا حيا يتحرك بين الناس .

والمنهجية غير المنهاج ، وإن كان أصلهما اللغوى واحدا (فالنهج والمنهج والمنهاج لغة هو الطريق الواضح) ، وذلك لأن لفظةالمنهاج فى التربية قد قصرت على مجموع الموضوعات التى تختار فى كل مادة من جهة النوع والكم ،والمنهاج تفصيل لخطة الدراسة التى تهتم بتعيين المواد الدراسية المختلفة ، وتوزيعها على مراحل التعليم المتتالية ، وعدد الدروس اللازمة لكل مادة ، فى كل مرحلة من هذه المراحل ، وفى كل صف من صفوفها ، بينما المنهجية تشمل الطرق التى تتبع فى تربية الإنسان (أسساً ، ومحتوى ، وخططاً ، وأساليب ، ووسائل ، (وهى على ذلك أشمل من المنهاج وأكمل وأعم) .

وكما أن فلسفة التربية الإسلامية تتسم بالشمول ، والتوحيد ، والدعوة إلى التسامى باستمرار ، فكذلك منهجيتها : لها شمول فى توازن محكم — يجمع فى الإنسان الفرد بين الروح والعقل والنفس والجسد ، وهذا الشمول ليس شمولا فى المحتوى فقط بل هو شمول فى الزمان (من المهد إلى اللحد) وفى المكان (من البيت إلى المسجد ، إلى المدرسة ، إلى المجتمع ، وفى صنوف المعرفة (ربانية ومكتسبة وموروثة) ، وفى الوسائل والأساليب

(الكتاب ، المحاضرة ، الندوة ، البحث ... الخ) ؛ بل وفى الناس كافة كما سيرد تفصيل ذلك :

وكما توحد فلسفة التربية الإسلامية بين أجزاء الكون توحيداً يتوجه الخضوع لله وحده ... فكذلك منهجية التربية الإسلامية فى تطبيقها ، تجمع بين المادة والروح ... وتؤكد على التلازم بينهما وبين الأخلاق ، وبين الإيمان والعلم ، وتؤكد على ربطهما بالعمل الصالح ، وبين عبادة الله والسعى فى عمران الحياة باعتبارهما صورة واحدة من صور العبادة ، يلتقى فيها الفكر المتأمل الخاشع ، والعمل البدنى الكادح ، والوقوف فى محراب الصلاة . ، كما تجمع بين تطلع الإنسان إلى السماء ، وارتباطه بالأرض ، باعتبارهما من أبعاده البشرية ، وبين دنيا الإنسان وآخرته باعتبار الدنيا رحلة إلى الآخرة ، وبين الإنسان وغيره من بنى جنسه ... باعتبار أنهم أخوة ... كلهم لآدم وآدم من تراب ، وبين الإنسان والكون ، باعتبار الإنسان جزءاً منه ، وإن تفرد بخلافة الله فيه ، وبين الكون ومكوناته (من مادة وطاقة وزمان ومكان) والتى تتناهى إلى شىء واحد لا نعرف كنهه ، ولكنه يمثل الوحدة العظمى التى تجرى فى هذا الكون على اتساعه ... ، وبين هذا الكون المذهل فى اتساعه ، الموحد فى لبناته ، المتعدد فى هيئاته ... وبين خالقه العظيم الذى يتوحد فى عبادته كل موجود .

« تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » (الإسراء : آية ٤٤) .

والتسامى فى منهجية التربية الإسلامية مناطه أن الإنسان هو المخلوق الحى ، العاقل ، القادر ، المختار ، المكلف ، المزود بملكات متعددة ، والمؤيد بالرسالات السماوية ، والذى سخر الله له الكون لتمكينه من تحقيق رسالته

السامية ، والقيام بتبعات خلافة الله فى الأرض ، والاجتهاد فى الكمال الإنسانى باختياره ، اجتهاداً عالماً واعيا ، يدعمه فى ذلك الإيمان بالله ، والإقرار بوجوده ، واليقين من اطلاعه على أعماله ما ظهر منها وما بطن ، والتسليم بأن الحياة ، والموت ، والبعث ، والنشور ، والحساب والآخرة حق لا مرية فيه ولا جدال .

وقد لا يتسع المجال فى مثل هذه العجالة لمناقشة منهجية التربية الإسلامية ولكننى سأحاول إيجاز ملامحها فى النقاط التالية :

اسس المنهجية الاسلامية فى التربية

من البديهى أن أساس المنهجية الإسلامية فى التربية هو الإسلام بشموله ، ولكن قد يكون من المفيد التأكيد فى ذلك على عدد من النقاط نوجزها فيما يلى : —

١ — **الايمان الصادق** فالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وبالقدر خيره وشره ، ضرورة من ضرورات الوجود الإنسانى ، وذلك لأن الإيمان هو المصدر الوحيد لمعرفتنا بخالقنا ، وبأنفسنا ، وبرسالتنا فى الوجود وكيف نقوم بها ، وبمصيرنا بعدهذه الحياة وما يجب علينا عمله من أجله ، وهو الذى يضع لنا أصول معاملاتنا ، وقيمنا وأخلاقنا ، ويخبرنا بما لا تدركه حواسنا فى هذا الكون كله ، وفى مسيرتنا فيه . وهذه أمور لا سبيل للإنسان فى الوصول إليها بجهده منفرداً ، دون هداية ربانية ، وإذا لم يعرّف بها فإنه يعيش فى حالة من الضياع والحيرة والقلق ، أو الانفلات والتحلل والهمجية ، تفسد عليه حياته ، وتحرمه من إمكانية الارتقاء إلى مستوى التكريم الذى رفعه إليه الله ، ومن إمكانية القيام برسالته فى هذه الحياة ، خليفة لله فى الأرض ، يعمرها ، ويقيم حدود الله فيها ، والإيمان هو وسيلة اتصال العبد بربه ، ومصدر إشراق روحه

وطمأنينة نفسه ، وسعادة قلبه ، وهدوء باله ، واطمئنانه إلى مصيره ، وهى أمور إن خلت منها حياته — فضلا عن منهجية لتربيته — أتت حياته وتربيته فارغة جوفاء ... لا خير فيها ... ولا فائدة منها ...

والإيمان من الأمور التى تستلزم قناعة فكرية منطقية ، وعاطفية روحية فى آن واحد . وهذه من الأمور التى لا يمكن أن يكتفى فيها بالتلقين اللفظى المجرد ، فالتربية الإيمانية تتطلب شروطاً لازمة فى المربى ، وفى البيئة وفى الصحبة ، واستمرارية من المهد إلى اللحد ، وتطبيقاً عملياً فى كل جانب من جوانب الحياة ، واتصالا روحياً بين المربى والمتربى ، وتوفراً للقدوة الحسنة التى يقتدى بها ، فى التزام أدبى يمكن لهذه الهداية الربانية من التأصل فى قلوب المتربين ... ، فالدين قضية هامة فى حياة الإنسان ، لأن سبيل الحياة الذى يسلكه ينبعث ويتكون أساساً من تصوره للوجود ، وتقييمه للحياة ، وعليه فمن الواجب ألا يستهين الناس بالدين لأن فى ذلك استهانة بحياتهم ووجودهم ، أو يكتفوا بميراثه عن الآباء والأجداد ، دون تمحيص شخصى يفضى إلى القناعة العقلية ، والاطمئنان النفسى ، وإلا أصبح تقليداً أعمى ، وميراثا محمولا دون فهم ، أو مهملا دون وعى ، أو جموداً على عدد من التقاليد البالية التى ليست من الدين فى شىء ، وكلها أمور نهى عنها الإسلام وحرمها .

٢ ــ **العلم النافع** فالإيمان يستلزم العلم النافع بشموله (الوحى السماوى المنزل ، والعلم البشرى المكتسب ، وتراث الإنسانية الموروث) ، والعلم النافع هو كل معرفة تزيد الإنسان صلة بالله ، وتمكنا من القيام بواجبات خلافته فى الأرض ، وعمران الحياة فيها ، وإقامة العدل الإلهى بين الناس ، فالعلم فى الإسلام مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالأخلاق ، وعليه فتسخير العلم فى صنع القنابل الذرية والنووية والجرثومية وغيرها من أسلحة الدمار اللاأخلاقية

ليست من العلم النافع ، وأجهزة التجسس والتصنت لكشف عورات الناس والمجتمعات لا تدخل فى إطار العلم النافع . كذلك فان العلم فى الإسلام مرتبط بالعمل الصالح ، فهو ليس ترفا ذهنيا معزولا عن الحياة ومشاكلها ، لأن ذلك أيضاً يخرجه عن إطاره النافع .

والقرآن الكريم يضع العلم فى مكانة رفيعة . فالله سبحانه وتعالى هو « العليم » ، وهو سبحانه يكرم أولى العلم بضمهم إليه فى قوله : « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط » (آل عمران : آية ١٨) وبقوله : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (الزمر : آية ٩) والعلم هنا مقصود بشموله لأن الإسلام لا يفصل بين دين مجاله الإيمان بالغيب فقط ، وعلم مجاله الإيمان بالملاحظة والاستنتاج فقط ، لأن الدين فى الإسلام علم ، والعلم جزء من الدين ، وكلاهما يعتمد على الإيمان بعالم الغيب وعالم الشهادة معا ، وبعالم الوجدان والشعور أيضاً، غير أن دائرة الدين تشمل حقائق الأمور الثابتة ، لأن الدين من الله خالق كل شىء ، العليم الحكيم الخبير ، أما العلوم المكتسبة فيقتصر دورها على محاولات الإنسان للتعرف على الحقيقة فى حدود قدرات حسه وعقله ، ونسبية زمانه ومكانه ، وعلى ذلك فقد لا يتوفر له الوصول إلى حقيقة ما ، إلا على مدى طويل جداً ، قد يستغرق الجيل من وراء الجيل فى عمل دائم دؤوب ، وهو يظل يراها فى حدود قدراته على الرغم من ثبوتها واطراد تأثيرها ... فالكون بمكوناته وسننه وقوانينه مجال من مجالات الحق يكتشف الإنسان فيه سنن الله ونواميسه ، ويرى حكمته واتقان صنعه ، ودقة ترابطه ووحدة بنائه . وكلها تنطق بوحدة الخالق العظيم وتدل على قدرته .

وعلى ذلك لم يكن مستغربا أن يحض القرآن الكريم الناس على النظر والتفكير والتدبر والتأمل فى كل نواحي الوجود ، بلا حدود أو قيود

إلا إذا كان فى ذلك إضرار بالإنسان والإنسانية ، فالقاعدة الأساسية فى الإسلام : أنه لا ضرر ولا ضرار . ويحصى المفسرون أن فى القرآن الكريم أكثر من سبعمائة وخمسين آية صريحة تتعلق بالعلوم الكونية ، بينما آيات الفقه لا تتعدى المائة والخمسين .

ومجالات العلم النافع فى التربية الإسلامية تشمل الوجود كله ، والحياة بمختلف صور النشاط فيها : مادية ومعنوية ، والمعرفة على تعدد دروبها : من المهارات اليدوية ، إلى العلوم البحتة والتطبيقية ، إلى فلسفات العلوم ، إلى الدراسات الإنسانية بفنونها وآدابها ، إلى الفلسفة ، إلى دراسات العقيدة الإسلامية ، وكلها يتجسد فيها معنى ألوهية الله ، ووحدانيته ، وخضوع الإنسان له بالعبادة ، وخلافته فى الأرض . وفى ذلك يقول الإمام الغزالى (عليه رحمة الله ، فى كتابه الاحياء : الجزء الأول ص ٥٢ ، ص ٥٣) ما نصه : (فالعلوم على درجاتها إما سالكة بالعبد إلى الله تعالى ، أو معينة على السلوك نوعاً من الإعانة ، ولها منازل مرتبة فى القرب والبعد من المقصود ، والقوام بها حفظة كحفاظ الرباطات والثغور ، ولكل واحد رتبة ، وله بحسب درجته أجر فى الآخرة إذا قصد به وجه الله تعالى ، ولا تفهمن من غلونا فى الثناء على علم الآخرة : تهجين هذه العلوم ، فالمتكفلون بالعلوم كالمتكفلين بالثغور والمرابطين بها ، والغزاة المجاهدين فى سبيل الله ، فنهم المقاتل ، ومنهم الردء ، ومنهم الذى يسقيهم الماء ، ومنهم الذى يحفظ دوابهم ويتعهدهم ، ولاينفك أحد منهم عن أجر إذا كان قصده إعلاء كلمة الله تعالى دون حيازة الغنائم فكذلك العلماء » . ويروى عن الحسن البصرى قوله : تعلم العلم فإن تعليمه لله خشية ، وطلبه عباده ، ومدارسته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه لمن لايعلمه صدقة ، وهو الأنيس فى الوحدة ، والصاحب فى الخلوة ...) .

٢ ـ الأخلاق الفاضلة :

وهذه أيضاً ضرورة من ضرورات الوجود الإنسانى ، ومن ثم من أسس المنهجية الإسلامية فى التربية ، فالقرآن الكريم لم يكتف بالتأكيد على الأخلاق الفاضلة فى مختلف أطرها (الفردية ، والأسرية ، والاجتماعية ، والدولية ، والدينية) فى تفصيل دقيق ، وأحكام وشمول فحسب ، بل إنه قدم للإنسانية دستوراً أخلاقياً شاملا تنتظمه نظرية مفصلة توضح كل العناصر الضرورية اللازمة لتكوين فكرة دقيقة عن الطريقة التى ينبغى أن نتصور بها معنى الأخلاق ، ومن أين تأتى القاعدة الأخلاقية ؟ وبأى شروط تفرض نفسها ؟ وما النتائج التى تترتب على موقفنا منها ؟ وما المبدأ الذى يجب أن يلهم سلوكنا ؟ وبأى وسيلة تنال الفضيلة ؟ نظرية أخلاقية فريدة عمدها الرئيسية الإلزام ، والمسئولية ، والجزاء ، والنية ، والجهد (دراز ، ١٩٤٨ ، ١٩٧٤ م) ، واطارها حد أدنى من الأخلاق الفاضلة تفرض على الإنسان العادى ، وما زاد عن ذلك فهو كمال يحث عليه القرآن الكريم ، ويدعو إليه ، وهو ميدان فسيح يتنافس فيه المتنافسون ، وتتفاوت فيه درجات الفضل والمثوبة ، وهذه صورة رائعة من صور التيسير الإلهى على الناس حسب جهودهم وطاقاتهم ، والحث على التنافس فى الخير يلخصه المولى عز وجل فى حديثه القدسى الذى يقول : « وما يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فأكون سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ولسانه الذى ينطق به ، وقلبه الذى يعقل به ، فإذا دعانى أجبته ، وإذا سألنى أعطيته ، وإذا استنصرنى نصرته ، وأحب ما تعبدنى عبدى به النصح لى » . (رواه الطبرانى فى الكبير عن أبى أمامة) .

والإسلام يؤكد على أن الحاسة الخلقية انبعاث داخلى فطرى فى الإنسان ، لأن القانون الأخلاقى قد طبع فى النفس الإنسانية منذ نشأتها :

«ونفس وماسوّاها، فألهمها فجورها وتقواها» (الشمس: آية ٧، ٨)، إلا أن عوامل التربية والبيئة، وما ينشأ عنها من الف وتعود، قد تنمى هذه النوازع الفطرية التلقائية فى الإنسان، أو تفسدها. فإذا أفسدتها خبا نور البصيرة الفطرية، واختلط على الإنسان الأمر. فعاش فى متاهات من التردد، والتخبط، والحيرة، والضياع... بدلا من نور اليقين الأخلاقى الذى حدده له الله: وهذه النظرية الأخلاقية فى القرآن ضرورية للقناعة البشرية. فكما أنه لا عقيدة بدون أخلاق، فإنه لا أخلاق بدون عقيدة، والعقيدة هنا تتصل بالأخلاق ذاتها، ومعناها الإيمان بالحقيقة الأخلاقية كحقيقة قائمة بذاتها تسمو على الفرد، وتفرض نفسها عليه بغض النظر عن أهوائه ومصالحه ورغباته... (دراز، ١٩٤٨، ١٩٧٤).

وهنا تتضح ضرورة الأخلاق الفاضلة كأساس هام من أسس العملية التربوية ومنهجيتها. ولذلك فإن التربية الإسلامية فى جميع أبعادها تربية أخلاقية هدفها المحافظة على الفطرة الإنسانية السليمة وتنميتها فى الاتجاهات الربانية الفاضلة «ولله المثل الأعلى»، فالأخلاق الفاضلة هى إطار التربية الإسلامية، وهى جزء لا يتجزأ من فلسفتها، وأهدافها، ومحتواها، وخططها، وأساليبها ووسائلها... وهى — شأنها شأن الإيمان — لا يمكن أن يكتفى فيها بالتوجيه اللفظى المجرد، بل إن الممارسة الفعلية المستمرة منذ اللحظات الأولى للإدراك، حتى تترسخ بالألف والعادة، وباتباع القدوة الحسنة، وبالقناعة العاطفية والفكرية، وحتى تغرس فى النفس، وتصبح جزءاً من الكيان الإنسانى. هى سبيل المنهجية الإسلامية للتربية، والأخلاق فى الإسلام هى جزء لا يتجزأ من الدين، ويكفى فى ذلك الإشارة إلى قول سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم:

(إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)، وقوله عن الدين أنه (حسن

الخلق) ، وقوله (أثقل ما يوضع فى الميزان يوم القيامة تقوى الله وحسن الخلق) ، وقوله (حسن الخلق خلق الله الأعظم) ، وقوله (كرم المؤمن دينه ، وحسبه حسن الخلق ، ومروءته عقله) ، وقوله (إن أحبكم إلى وأقربكم منى مجلسا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً) ، ويكفى أن القرآن الكريم ينعته صلى الله عليه وسلم بالنص القاطع : (وإنك لعلى خلق عظيم) .

وهنا تختلف الأخلاق فى التربية الإسلامية عنها فى أية تربية أخرى ، وإن تشابهت المسميات . ، وفى ذلك كتب الدكتور السيد محمد بدوى فى تقديمه لكتاب المرحوم الدكتور دراز (دستور الأخلاق فى القرآن) ما نصه « ... فعلى حين أن الملحد العقلانى يقف نظره عند فكرة جامدة ، أو عند مفهوم مجرد ، أو عند كيان أخرس لا حياة فيه — نجد أن المؤمن يتعرف فى هذا النداء الداخلى على صوت معبوده ، ويترجم فى ثنايا قلبه الرسالة السماوية لخالقه ، ونجده خلف الفكرة يلمح حقيقة حية مؤثرة ، ويشعر أنه مرتبط بها ارتباطا عضويا ، ويستمد منها على الدوام القوة والنور ، ويشعر نحوها بأعمق مشاعر الإحترام ممزوجة بأرق مشاعر الحب . هذه الشعلة العاطفية التى تحرك إيمانه العقلى ، تغذى فى الوقت نفسه طاقاته الخلاقة . وهو حين يتوقف أو يسقط لا ييأس منه أنه سيعاود الوقوف على قدميه ومتابعة المسيرة ، معتمداً على تلك القوة الهائلة التى يستمد منها العون وبذلك يمكن القول أن الأخلاق لا تجد مكانا أكثر خصوبة ، تزدهر فيه ، من ضمير المؤمن » . ..

تلك هى الأخلاق القرآنية ... أخلاق قدوتنا ، وزعيمنا ، ومعلمنا . محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه (أخلاق فى عقيدة ، وعقيدة فى أخلاق) . مصدرها خالق السماوات والأرض ومن فيهن العليم الخبير . وهى الأخلاق التى تتبناها التربية الإسلامية ... منهجا وإطاراً . وهدفا ، وغاية : أخلاق ربانية من نور ، تتسم بالتوازن

السوية والاعتدال ، وبالحدود الواضحة المحددة . وهى بالقطع مغايرة لكل القيم الوضعية ... لأن غايتها الله ... وغايات القيم الوضعية المصلحة المادية الآنية الفانية ولا شيء سواها . وليس معنى أننا نقصد الله بأخلاقنا ... إن هذه الأخلاق لا تهتم بأمور الدنيا ، فعلى النقيض من ذلك تماما : نجدها أساس عمران الحياة على الأرض ، ووسيلة استقامة الحياة فيها . إلا أنها حينما تقيم تلك الحياة على أمتن دعائم ، وأقوى أسس ... ، فإنها لا تقصدها لذاتها ... ، بل تتعداها إلى ما فوقها ... إلى الله . مالك الملك ، ومجرى الخيرات ، وواهب النعم . وذلك هو شمول الأخلاق فى التربية الإسلامية ، شمولا يعبر من الدنيا إلى الآخرة بالخير والأمل والنور والرجاء ، ومن قلب الإنسان إلى جوارحه بالرضى والقبول والالتزام . ومن الإنسان إلى الكون كله ... بالمواءمة والاتفاق والانسجام .

٤ ــ العمل الصـــالح :

وهو أوضح ضرورات الوجود الإنسانى ، ومن ثم ضرورات المنهجية الإسلامية فى التربية . وهو نتيجة طبيعية للإيمان الصادق ، والعلم النافع ، والأخلاق الفاضلة . بل هو تجسيد عملى لها جميعا ، فالقرآن الكريم يقرن الإيمان دوما بالعمل الصالح : « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ويتردد ذلك فى مواضع عديدة تؤكد على أنه لا انفصام بينهما ، والرسول صلوات الله وسلامه عليه يعرف الإيمان بأنه « ما وقر فى القلب وصدقه العمل » .

والإسلام كذلك لا يقبل العلم منفصلا عن العمل ، لأن العمل هو وفاء الإنسان بالتزامه تطبيق ما يتعلمه ، وعليه فهو مسئول يوم القيامة عن علمه ماذا عمل به ؟ (الحديث) ، والرسول صلوات الله وسلامه عليه يعلمنا بقوله : (تعلموا العلم فاذا علمتم فاعملوا) ويؤكد ذلك أيضا بقوله :

« تعلموا العلم وانتفعوا به ، ولا تتعلموا لتتجملوا به » وقوله : « لا يكون المرء عالما حتى يكون بعلمه عاملا » . والعمل الصالح فى الإسلام يشمل كل أوجه النشاط التى يقوم بها الإنسان وفاءاً بأعباء الأمانة التى حملها ، والتزاما بواجبات خلافة الله فى الأرض ، فأداء الفروض الواجبة عبادة ، والكدح فى الأرض لكسب لقمة العيش الشريفة وعمران الحياة على الأرض عبادة ، وطلب العلم عبادة ، والتفكر عبادة ، والعدل بين الناس عبادة ، بل أن كل خير يحققه الإنسان لنفسه ، أو لأسرته ، أو لمجتمعه ، أو لأمته ، أو للإنسانية على عمومها — اذا كان خالصا لله — هو صورة من صور العبادة .

والعمل الصالح هو تعبير صادق عن مدى إيمان الإنسان ، وعلمه وخلقه بل عن مدى نجاحه فى القيام برسالته فى هذه الدنيا فالله تعالى يعلمنا بقوله : « الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا » (الملك : آية ٢) وقوله : « وأن ليس للإنسان الا ما سعى ، وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى ، وأن إلى ربك المنتهى » (النجم : آية ٣٩ — ٤٢) .

وعلى ذلك فلا يمكن للإيمان ، أوللعلم ، أو للأخلاق أن تبقى حروفاً تسطر ، وألفاظا تحفظ ، ومعانى جميلة تناقش دون أن يصاحب ذلك تطبيق عملى فى الحياة ، وهذا هو الالتزام الأخلاقى فى التربية الإسلامية . وإذا كان العمل فى بعض الفلسفات الوضعية المعاصرة يقصد لذاته ... على أنه القيمة الوحيدة فى الحياة ، فإن العمل — على أهميته فى التربية الإسلامية — يقصد به وجه الله ... وشتان ما بين الغايتين .. ! ! !

المحتوى فى منهجية التربية الاسلامية :

من الأسس السابقة يتضح مدى خطأ البعض فى اعتبار التربية الإسلامية مساوية لما هو معروف « بالتربية الدينية عند غير المسلمين ، والتى تقتصر

عادة على الجوانب الوجدانية والعاطفية فى الإنسان ، دون تطرق إلى عالمها العقلية ، وعلاقاتها بالفكر والسلوك ، ومسئولياتها عن واقع الحياة العملية ، وإيجاد الحلول لمشاكل الإنسانية أفراداً ومجتمعات . . . ! ! !

وكذلك يتضح خطأ البعض الآخر فى قصر التربية الإسلامية على الجانب الدينى الخالص (بكل أبعاده الوجدانية العاطفية ، والعقلية الفكرية ، والعملية السلوكية) ، وفصلها عن بقية المعارف الإنسانية ، وهذا اتجاه خاطىء انتقلت عدواه إلينا من خارج حدود العالم الإسلامى... انطلاقاً من الشعار المطروح هناك (دع ما لله لله ، وما لقيصر لقيصر) ، لأنهم لا يدركون حقيقة أن قيصر وغيره لابد وأن يحكم بما أنزل الله . ولذلك انقسمت المعارف عندهم إلى دينية ودنيوية، وتضاءلت المعارف الدينية حتى تقلصت على هيئة ترانيم وتراتيل . يؤدونها أحياناً بلغات لا يفهمونها ، ولا يعقلون دلالاتها . وانطلقت المعارف الدنيوية مستقلة عن الدين ، بغير هداية ربانية ، فضلت وأضلت ، على الرغم من كل ما حققته من انتصارات فى مجال المعارف البحتة والتطبيقية ... ! ! !

والتربية الإسلامية هدفها (الإنسان الصالح) ، لا (الإنسان المتدين فقط) فالتدين إذا لم ينكعس على الإنسان ومحيطه صلاحاً ، ونورا ، وهداية ، وإشراقاً . فلا قيمة له ... فالرسول صلوات الله وسلامه عليه يقول (والله لقد سبق إلى جنات عدن أقوام ما كانوا بأكثر صلاة ولا صياماً ولا اعتمارا . ولكنهم عقلوا من الله مواعظه فوجلت قلوبهم ، واطمأنت إليه النفوس ، وخشعت منهم الجوارح ، ففارقوا الخليقة بطيب المنزل وحسن الدرجة عند الناس فى الدنيا وعند الله فى الآخرة) (منتخب كنز العمال فى هامش سنن الإمام أحمد ١٧٢ – ١) . والإنسان الصالح هو الذى يعرف ربه فيعبده حق عبادته ؛ ويعرف نفسه : خليفة لله فى الأرض ؛

فيقدر ذلك حق قدره ، ويعرف تفاصيل رسالته فى الحدود التى وضعها الله له ، فيقوم بها حق قيام ، ويؤمن بأن ذلك كله يستلزم علما بالكون ومن فيه وما فيه ، ودراية بأساليب عمرانه ... وأزهار الحياة فيه ... فيقبل على دراسة الإنسان بمختلف جوانبه الجسدية الصحية ، والنفسية الوجدانية ، والعقلية والفكرية ، والروحية التعبدية ، وعلى دراسة الحيوان ، على تعدد صوره وهيئاته ، وتوزيعه وتقسيماته ، وصفاته الجسدية التشريحية وخصائص أعضائه الوظيفية ، وعلى البحث فى النبات ، بتنوعه : هيئة ، وتشريحاً ، وتوزعا ، وتصنيفاً ، وثمارا ، وأزهارا ، وعلى دراسة المادة وخصائصها والطاقة وصورها ، والظواهر الطبيعية ، والسنن التى تحكمها ، والكون على عظم اتساعه ، ووحدة بنائه ، من أدق دقائقه (وهى الذرة) إلى أكبر وحداته (وهى المجرة) ، وهذا مجال العلوم البحتة فى المعرفة الإنسانية وتطبيقاتها فى كل ما يحتاجه الإنسان لعمران الأرض وتيسير وسائل العيش فيها ، من نشاطات زراعية وصناعية وتجارية وسياسية ورياضية وحربية وتطويع السنن الكونية وتسخيرها فى خدمته ، وكل ما يستلزم ذلك من مهارات ذهنية ويدوية . يشكل مجال العلوم التطبيقية ، وكلا المجالين : العلوم البحتة ، والعلوم التطبيقية .. من المجالات الهامة فى حياة الإنسان على الأرض ، ومن ثم : فهما من المكونات الأساسية للتربية الإسلامية .

من ذلك يتضح أن التربية الإسلامية كما تشمل الدراسات الدينية الخالصة (العقيدة ، العبادات ، المعاملات ، والأخلاق ... كما وردت فى القرآن وعلومه ، وفى الحديث ودراساته ، وفى الفقه وفى الشريعة (والدراسات الإنسانية) اللغات وآدابها ، علوم التاريخ والاجتماع ، والنفس والتربية والفلسفة ، والفنون على تباين صورها ، والاقتصاد ، والإدارة ، والسياسة ، والإحصاء ، والمحاسبة (، ودراسات العلوم البحتة) الرياضيات ، الفيزياء ،

الكيمياء ، علوم الحيوان والنبات ، علوم الأرض ، علوم البحار والمحيطات ، علم الفلك . (ودراسات العلوم التطبيقية) الطب بفروعه .. والصيدلة بمجالاتها ، والهندسة بمختلف تخصصاتها ، الزراعة ونشاطاتها ... إلخ) ، وكل ما يمكن أن يستجد من المعارف النافعة ، والتي تلبي حاجات الإنسان الدينية الخالصة ، والعلمية البحتة والتطبيقية ، والوجدانية العاطفية ... على أن تبقى مصادرها — كما سبق أن أسلفنا — الوحي السماوي المنزل ، والعلم البشري المكتسب عن طريق النظر والتأمل والتفكر والتدبر وتحكيم العقل ، وتراث الإنسانية المطور المنقح الخالي من التقليد الأعمى والجمود ، وهي كلها تتعاون في مد الإنسان بالمعرفة اللازمة لوجوده في كل من عالم الشهادة ، وعالم الغيب ، وعالم الوجدان ... معرفة موحدة ، متصلة ، مترابطة ، تلتقي على التصور الكلي الشامل للإنسان والكون والحياة ، ، للدنيا والآخرة ... لبني آدم وغيرهم من المخلوقات ... للمادة والطاقة ... وللزمان والمكان ...

وهذه المعارف لا يمكن لبشر مهما أوتي من القدرة أن يستوعبها ومن هنا وجب التخصص .. لكل حسب ميوله ... وملكاته ، وقدراته ، ولكن قبل التخصص لابد للإنسان من التربية الشاملة التي تعده لذلك ... وأقول الشاملة لأنها لابد من أن تشمل كل ملكاته الجسدية والعقلية والنفسية والروحية فتنميها ، وتغذيه بالمعرفة اللازمة لفهم رسالته في الحياة ... وتكتشف ميوله فتوجهه إلى التخصص الذي يتلاءم مع تلك الميول .

استراتيجية التربية الاسلامية :

تعرف الاستراتيجية عادة بأنها: صياغة الاختيارات في مجموعة من الإجراءات لتحديد ما يجب عمله تبعاً للحالات التي قد تعرض في المستقبل . وليس المقصود بالاستراتيجية هو مجرد الانتقال بالمبادىء الى الصعيد العملي حتى تصبح واقعاً ملموساً ، بل تقديم العناصر التي يمكن الاعتماد عليها في

التخطيط لإنجاز الأهداف . والسياسة التربوية هى الخاصة التى تحدد فيها الاختيارات الرئيسية للدولة فى هذا المضمار ، وهى تصاغ كتابة من قبلها ، أو من قبل المفوضين منها للقيام بهذه المهمة ، مع مشاركة أفراد الأمة فى وضع تلك السياسة أو الحصول على موافقتهم الضمنية عليها . فالسياسة التربوية لابد أن تعبر عن عقيدة الأمة ، وتقاليدها ، وقيمها ، و أهدافها الرئيسية من الحياة ، وتصورها للمستقبل ، وعلى ذلك فلابد فى تحديد السياسة التربوية من التأكد من أن أهدافها المحددة مستخلصة من الاتجاهات العامة لسياسة البلاد ، ومتمشية مع كل من أهدافها العامة ، والأهداف المحددة فى القطاعات الأخرى ، وفى ذلك كتب فور ومن معه (١٩٧٤ ، ص ٢٣٤) ما نصه :

« إن السياسة التربوية لا تنحصر فى رسم بعض المبادىء التوجيهية العامة ، بل لابد من أن تشتمل على مجموعة من الأهداف الخاصة المترابطة فيما بينها ترابطاً قوياً ، ومن بينها الأهداف ذات الطابع الروحى والفلسفى والثقافى »

ثمن العدد فى الوطن العربى : ـ

لبنان ٤٠٠ ق٠ل٠	اليمن ٥ ريال	قطر ٧ ريال
سوريا ٥٠٠ ق٠س٠	السعودية ٦ ريال	ليبيا ٣٠٠ مليم
العراق ٥٠٠ فلس	مصر ٢٥٠ مليما	تونس ٨٠٠ مليم
الاردن ٤٠٠ فلس	السودان ٥٠ قرشا	الجزائر ١٠ دنانير
الكويت ٥٠٠ فلس	البحرين ٦٠٠ فلس	المغرب ١٠ دراهم

الامارات العربية ٧ دراهم

كافة الاشتراكات يتفق عليها راسا مع :

دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع

ص٠ب ٢٨٥٧ كويت

هاتف ٤٣١٩٨٢ ـ برقيا : دار بحوث

حوار

المسلمون وحق الانتماء السياسى

د. محمد رضا محرم *

شئنا أم أبينا ، اعترفنا بذلك أو أنكرناه ، فنحن أسرى ثقافة الغرب ، وضحايا النزعات الإعلامية والدعائية التى يوردها إلينا، خطأ كانت أو صواباً . ولعل من أخطر ما ورطنا الغرب فيه ، وفى غير تبصر منا ، توظيف الدين وتسخيره لممارسة العداء – بالوكالة – للاتجاهات السياسية الرديكالية على وجه العموم ، وللاتجاهات السياسية اليسارية على وجه الخصوص . ورغم أن قيم المجتمعات الغربية لم تعد تقبل بمثل هذا التوظيف الشائن للدين ، على اعتبار أنه يحمل مظنة المساس بالحقوق الديموقراطية للمواطن الغربى ، وعلى اعتبار أن الدين نفسه لم يعد يحسب ضمن المكونات الثقافية الأساسية لهذه المجتمعات . أقول : أنه رغم كل هذا ، فلا تزال أجهزة الدعاية الغربية تستثير نزعات العداء المتخلف فى مواطنى العالم الثالث لكل جديد فى الفكر أو فى السياسة باسم الدين ، وتحت دعاوى الحرص على الأخلاقيات المتدينة ! ! ولا تزال تغرر بالقوى الاجتماعية فى هذا العالم الثالث لتتعاطى المزيد والمزيد من « خمر الدعاية المتلفة » التى كفت مجتمعات الغرب نفسها عن تعاطيها منذ انتشلتها رياح التقدم من محيط التخلف الأسن فى العصور الوسطى ، حين كانت الكنيسة تخوض صراعاً دنيوياً عاتياً ضد القوى الجديدة البازغة وقتئذ .

---

* أستاذ مساعد – كلية الهندسة – جامعة الازهر .

فإذا أضفنا إلى ذلك إرثنا التاريخي الخاص بكل ما يموج فيه من تداخل عناصر السياسة مع عناصر الدين ، ومحاولات كل فرقة سياسية أن تعطى ممارساتها نكهة دينية تستر بها تجاوزاتها أو تطلعاتها - غير المشروعة عادة - وهو الأمر الذى سوف نعرض له بشيء من التفصيل فيما بعد . أقول إنه إذا أضفنا إرثنا التاريخي (القومى) الخاص ، إلى المستوردات الثقافية الغربية ، فإنه يصبح فى إمكاننا أن نفهم وأن نقوّم محاولات البعض توظيف الدين فى الصراعات السياسية بقصد تغليب أحد الاختيارات الدنيوية على بقية الاختيارات .

وفى عالم الفكر السياسى ، ودون وقوع فى متاهات التفصيل ، فإن الاتجاهات السياسية يمكن تصنيفها إلى تيارات ثلاث رئيسية هى اليمين ، والوسط ، واليسار . وفى عالمنا العربى : فإن قوى اليمين والوسط تهوى التزيى بلباس التدين ، وتستهدف دائماً أن ترفع شعاراته ، وأن تتستر وراءها ، رغم ممارساتها المناقضة لجوهر الدين . وفوق هذا فإنها كثيراً ما تهاجم قوى اليسار والتقدم تحت دعوى أنها تدافع عن الدين وتدفع عنه محاولات الانتقاص منه أو الانقضاض عليه . وليس يمنعها من كل أو بعض هذه الادعاءات : كون قوى اليسار والتقدم مع العدل الاجتماعى ، ولا مع كرامة الإنسان ، بل إنه ربما لهذا السبب بالتحديد يكون العداء أكثر حدة ، ويكون الهجوم أكثر شراسة ، ويكون الادعاء أكثر تطاولا .

إن محاولات القوى المتخلفة سياسياً ؛ لمحاصرة اليسار وتحجيمه فى الشارع السياسى وبين شعوب متدينة ، تقوم بصفة أساسية على الخلط بين المصطلحات السياسية الدنيوية (اليمين ، والوسط ، واليسار) وبين مصطلحات دينية تقترب لغة من هذه المصطلحات وإن كانت لا تتلاقى معها فى المعنى على الإطلاق ، ولعل أشهرها ما اصطلح القرآن على تسميته (الأمة الوسط ثم أصحاب اليمين وأصحاب الشمال) .

إن الازدهار المستقبلي للإسلام رهن بالدور الموضوعى والعلمى الذى يمكن أن يقوم به المسلمون فى مواجهة وحل المشكلة الاجتماعية — الاقتصادية (وفى صياغة شرعية المعاشية) لمجتمعاتهم المعاصرة ، وتلك حقيقة يجب أن نعيها حق الوعى ، وأن نعمل لها فى إخلاص وتجرد . ولست أحسبنا ننجح فى هذا الشأن ما لم نندفع بفكرنا الإسلامى لنتصدر حركات التقدم والتطوير والمعاصرة التى تنشط وتؤثر فى عالم اليوم .

ومن هنا فإن هذه الدراسة تستهدف عدة امور ، كل منها يؤدى تلقائياً إلى الآخر ، وهى :

* إقامة تفرقة واضحة وعلمية بين مصطلحات السياسة وبين مصطلحات الدين . مع الاعتماد على المصادر القرآنية بصفة أساسية لتحقيق هذا الهدف .

* بيان موقف الدين الإسلامى (وبتوثيق قرآنى) من الاتجاهات السياسية الأساسية الثلاثة السائدة فى هذا العصر — وفى كل العصور — مع التعريج فى النهاية على حق الانتماء السياسى للمسلم ، والتأكيد على عدم تعارض انتمائه — فى حدود الإخلاص والاجتهاد — السياسى مع عقيدته الدينية ، ما لم يكن مغرضاً أو مدلساً .

* استنقاذ مصطلحات ومعانى دينية سامية من بين أيدى متطاولة ، ومن عقول عابثة ، تحاول توظيف هذه المعانى والمصطلحات للإساءة إلى فريق آخر أو فرق أخرى من المسلمين ، والاجتراء على مشاعرهم ، والافتئات على ضمائرهم ، والتجنى على عقائدهم ، بدون وجه حق ، وبدون تبصر ، وبغير علم ! !

لسنا أمة الوسط السياسى

لعل أخطر الادعاءات وأعلاها صوتاً ، هذا الذى يردده (المتوسطون فى السياسة) ، من أنهم الأقرب إلى روح الإسلام ، إن لم يكونوا هم وحدهم — دون غيرهم — الملتحفون بأغطيته المستظلون بمظلته .

وتنطلق دعاوى هؤلاء من اجتزاء مطلع الآية ١٤٣ من سورة البقرة والذى يقوم فيه الله تبارك وتعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً .... » .

إن التقويم الموضوعى العلمى لمثل هذا الادعاء يستوجب وقفتين ، أولاهما قرآنية ، والثانية حياتية (أو بمعنى آخر سياسية) .

* وفى الوقفة القرآنية ، فإن التأنى والتجرد والتبصر جميعها أدوات فعالة قد تضع أيدينا وأعيننا على مجموعة من المؤشرات الأساسية التى ضاعت — والتى لا تزال تضيع — من كثيرين وهم يدرسون آىَ القرآن ويتفهمونه . وبصدد القضية التى نتناولها هنا فإننى أنبه إلى الأمور التالية :

* قصور التفسير التجزيئى للقرآن ، بمعنى أن يجرى تفسير كل آية من آياته دون ربطها بما يسبقها أو بما يلحق بها من آيات . إن ذلك يعنى إخراج تلك الآية من السياق القرآنى وبترها منه ، مع كل ما يترتب على ذلك من تغييب الدلالات الحقيقية للنص للقرآنى ، أو تشويهها فى أفضل الحالات .

وقد تكون الفرصة مواتية هنا لأن نشير إلى أن هذا المنهج التجزيئى فى النظر إلى الآيات القرآنية والتعامل معها ، قد يحمل البعض إلى مظنة أن الترتيب التوقيفى لآيات القرآن داخل السور القرآنية (وهو ترتيب إلهى) ليس بذى دلالة . وهى تهمة بالعبثية ، حتى ولو جاءت ضمنية ، ليس لها محل ، وليس من الممكن أن تحمل قدراً من الصحة ولو كان ضئيلا للغاية . ومن هنا

فإن البحث عن حكمة توقيف آيات القرآن يصبح مسئولية المسلم الذى يتعرض لدراسة النصوص القرآنية . وبالطبع فإن هذه المسئولية تتحقق عندما تدرس الآيات فى إطار السياق القرآنى الذى وردت فيه ، ومن خلال الجو الفكرى العام الذى يحيط بها .

* لقد وردت الآية محل المنازعة — أو صدر الآية إذا شئنا الدقة — فى سياق حديث قرآنى عن تحويل القبلة . فالآية السابقة عليها مباشرة تقول :

« سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها ؟ قل لله المشرق والمغرب . يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم » . (البقرة ١٤٢) .

أما الآية موضع الاهتمام فتقول : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » . ثم تستطرد الآيات مضيفة : « وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرءوف رحيم » .

وتستمر الآيات اللاحقة (١٤٤ — ١٥٠) تتحدث عن المحنة التى تعرض لها المسلمون بتحويل القبلة ، وتطمئنهم بأن ما اختاره الله لهم فيه الخير كل الخير ، وتأمرهم — وتأمر الرسول — أينما كانوا أن يولوا وجوههم شطر المسجد الحرام ، ثم تنتهى بقوله عز وجل : « لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشونى ولأتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون » .

* ومتابعة التمهيد القرآنى (ابتداء من الآية ٨٧ من سورة البقرة) للوصول إلى تلك القضية الخطيرة (قضية تحويل القبلة) يلقى الضوء على كثير من النقاط التى قد تؤدى إلى تحديد أدق لوسطية الأمة المسلمة . فقد استهدف ذلك التمهيد التركيز على عدة أمور منها :

ـ تكذيب بنى إسرائيل للرسل ، وإنكارهم لما جاءهم من الحق ، وإيمانهم ببعض ما جاء فى كتابهم (التوراة) وكفرهم ببعضه وفقاً لهواهم ، وتنكرهم لمن جاء من الرسل بعد موسى عليه السلام .

« ... أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقاً تقتلون » (البقرة ٨٧) .

« ... فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين » (البقرة ٨٩)

« ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون » . (البقرة ١٠١)

ـ حسم قضية تنازع اليهود والنصارى الانتماء العقيدى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام (مؤسس البيت العتيق) الحنيف المسلم (بمعنى إسلام الوجه لله وليس اتباع الدين الذى جاء به محمد عليه الصلاة والسلام) .

« أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط كانوا هودا أو نصارى ، قل أأنتم أعلم أم الله ؟ ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ؟ وما الله بغافل عما تعملون » . (البقرة ١٤٠) .

وقد سبق ذلك (الآية ١٣٣) التى تشير إلى أن إبراهيم وإسماعيل وإسحق كانوا مسلمين لله .

ولا يفوتنا هنا أن ننبه إلى التعبير الصريح عن هذا فى الآية (٦٧) من سورة آل عمران : « ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ، ولكن كان حنيفاً مسلماً ، وما كان من المشركين » . مع التنويه بأن هذه السورة قد نزلت بعد سورة البقرة فيما عدا الآية (٢٨١) من سورة البقرة ، فقد نزلت بمنى فى حجة الوداع .

ــ تنبيه الأذهان إلى كرامة البيت الحرام ، وقيمته عند الله تبارك وتعالى ، كجزء من تهيئة نفوس المسلمين لتقبل القرار السماوى بتحويل قبلتهم من بيت المقدس إلى البيت الحرام .

« وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً ، واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » (البقرة ١٢٥) .

« وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم » . (البقرة ١٢٧) .

وسطية الأمة الإسلامية إذن : كانت مرتبطة بقضية تحويل القبلة ، كما أنها ترتبط بتكذيب بعض أهل الكتاب للرسل (وفى مقدمتهم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم) ، وإنكار هؤلاء لما ورد فى كتبهم حول تحويل القبلة ، وهو الأمر الذى تؤكده الآية (١٤٦) من سورة البقرة :

« الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » .

وقد اختلف المفسرون فيما إذا كانت كلمة « يعرفونه » تنصرف إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، أم إلى القرآن أم إلى واقعة تحويل القبلة . ويرجح القرطبي فى كتابه (الجامع لأحكام القرآن) الاحتمال الثالث . وأنا أذهب معه فى ذلك ، لأن هذا هو الفهم الذى يقتضيه السياق القرآنى الذى وردت فيه هذه الآية ، ولأن هذا الفهم هو الذى يتوافق مع التحليل الذى سبق تقديمه .

يكاد المفسرون يجمعون على أن الوسط فى الآية المذكورة يعنى : « الخيار والعدل » . وهذا يعنى أن أمة الإسلام هذه يجب أن تدور حركتها (سياسية كانت أو اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية) حيث يدور العدل . وأنا أذهب معهم فيما ذهبوا إليه ، غير أنى ألفت النظر إلى أن وسطية هذه

الأمة ترتبط بشهادتها العادلة على الأمم الأخرى فيما أنكروه من الحق الذى جاءهم : ومن هنا فإن وسطية هذه الأمة يجب أن تفهم الإطار الخاص وهو الشهادة العادلة النزيهة على الأمم الأخرى يوم القيامة وفى الإطار العام : وهو أن تدور فى حركتها — كما قلنا — حيث يدور العدل .

* أما فى الوقفة الحياتية فإننى أؤكد : أن الوسط السياسى لا يدور عادة حيث يدور العدل . فالتوسط فى السياسة كثيراً ما يحمل شبهة التوفيق أو التلفيق بين متناقضات عدة . وهو من منظور تقدم المجتمعات قبول بتركيبة اجتماعية — اقتصادية متخلفة عن العصر وركون إلى عدم السعى بجدية لتغييرها إلى ما فيه مصلحة المجتمع ومصلحة مجموع الناس .

والذين يروق لهم اليوم أن يرددوا أن الإسلام وسط بين الرأسمالية وبين الاشتراكية عليهم أن يكفوا عن هذا الهزل الذى يأتونه . إن هذا المنطق يؤدى إلى اعتبار الإسلام فى مرحلة سابقة ماضية كما لو كان وسطا بين النظامين : الإقطاعى ، والرأسمالى . كما يؤدى أيضاً : إلى محاولة توطينه مستقبلا فى موقع وسط بين الاشتراكية وبين نظم أخرى أكثر حداثة منها ، قد يكشف عنها مستقبل البشرية وقد يقدمها نشاطها الفكرى واجتهادها السياسى . ويعنى هذا أول ما يعنى أن إسلام اليوم أكثر تقدما من إسلام الأمس ، وهو دون إسلام الغد تقدمية !! وإلا : فما معنى أن يكون فى الماضى — معاذ الله — دون الرأسمالية وهو الآن فوقها ؟ !! .

إن الأصح والأصلح لنا — كمسلمين وكبشر — أن نقول : أن فهمنا للإسلام يقوم حيث يقوم العدل . وإذا كان التقدم يؤسس على اعتبار المصالح المرسلة للعباد ، ويحقق العدل ، ويحافظ على العقيدة ، فإننا مع التقدم أيا كانت التسمية أو التسميات التى تطلق عليه .

وحتى من منطلق أخلاقى بحت : فإنه لا يوجد وسط حسابى بين الظلم وبين العدل . أما إذا أصر بعضهم على غير ذلك ، فإننا قد نكون مع القائلين (شر الأمور الوسط) !! .

اصحاب اليمين واصحاب الشمال

الأمر الثانى الذى يجدر بنا أن نتوقف عنده هو استغلال البعض للتشابه البنائى أو اللغوى بين مصطلحات السياسية الحديثة (غربية المنطلق ياسادة) وبين المصطلحات القرآنية !! ويتخذ من هذا التشابه الشكلى ذريعة لاتهام طائفة — أو طوائف — من المسلمين بالضلال، ودمغهم بالكفر، وكلها — للأسف الشديد — اتهامات خطيرة قد تخرج هذا البعض من لباس الإسلام، وإن كانت — وبالتأكيد — لن تنزع لباس الإسلام عن هؤلاء المتهمين. إن خدعة التشابه الصورى بين المصطلح السياسى (اليمين واليسار) وبين المصطلحات القرآنية تسقطها الحقائق التالية :

* إن لفظ اليسار لم يرد فى القرآن إطلاقا. وإن كانت ألفاظ أخرى قد وردت فيه ويمكن نسبتها إلى نفس المصدر الذى نحتت منه لفظة اليسار، مثل اليسر أو اليسرى (بمعنى السهولة، أو الرخاء، أو الخاتمة الطيبة) أو ماشابه ذلك فإن هذه الألفاظ لا تمت بصلة من المعنى أو المضمون إلى لفظ اليسار، إذا ما (عنينا بالأخير : الدلالة على جهة معينة، أو ناحية محددة، أو حتى : موقفا عقيديا أو سياسيا ما).

إن القرآن الكريم يستخدم صورا لغوية ثلاثا تحمل أوجه شبه بنائى مع المصطلح السياسى (اليمين واليسار)، وهذه الصور الثلاث هى :

— أصحاب اليمين وأصحاب الشمال.

— أصحاب الميمنة وأصحاب المشئمة.

— الذى يؤتى كتابه باليمين، والذى يؤتى كتابه بالشمال.

وقد وردت هذه المصطلحات فى أربع عشرة آية، موزعة على سور ست، بيانها كما يلى :

وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين. فى سدر مخضود (الواقعة ٢٧)

وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال . فى سموم وحميم (الواقعة ٤١)

فجعلناهن أبكارا . عربا أترابا . لأصحاب اليمين (الواقعة ٣٨)

وأما إن كان من أصحاب اليمين . فسلام لك من أصحاب اليمين (الواقعة ٩٠ ، ٩١)

كل نفس بما كسبت رهينة . إلا أصحاب اليمين (الموثر ٣٩)

فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة (الواقعة ٨)

وأصحاب المشئمة ما أصحاب المشئمة (الواقعة ٩)

أولئك أصحاب الميمنة (البلد ١٨)

والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشئمة (البلد ١٩)

فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه (الحاقة ١٩)

وأما من أوتى كتابه بشماله فيقول ياليتنى لم أوت كتابيه (الحاقة ٢٥)

يوم ندعو كل أناس بإمامهم فمن أوتى كتابه بيمنيه فأولئك

يقرءون كتابهم (الإسراء ٧١)

فأما من أوتى كتابه بيمينه . فسوف يحاسب حسابا يسيرا (الإنشقاق ٧)

* إن جميع الآيات المذكورة قد وردت فى مواضع قرآنية ، تصف قيام الساعة ، أو تصور كيفية محاسبة الناس كافة (مسلمين وغير مسلمين) فى يوم القيامة ، أو هى تصف الحياة الآخرة ذاتها . أكثر من هذا : فإن عشرا من الآيات المذكورة قد وردت فى سور ثلاث ، تحمل اثنتان منها أسماء مرادفة ليوم القيامة وهما سورتا الواقعة والحاقة ، بينما يدل اسم الثالثة على واحدة من علامات قيام الساعة وهى سورة الانشقاق التى تبدأ بقوله تعالى : « إذا السماء انشقت ، وأذنت لربها وحقت » . إن التأمل المتمعن لهذه الأمور جميعا يؤدى إلى النتائج الأساسية التالية :

– إن المصطلحات القرآنية المذكورة مصطلحات أخروية .

– إنها مصطلحات شمولية يجرى تطبيقها فى الآخرة على الناس جميعا ـ مسلمين وغير مسلمين .

— إنها تعبر عن نتيجة الحساب الختامى للإنسان على ما قارفه فى حياته الدنيا من نوايا وأقوال وأفعال . وفى عبارة أخرى : فإنها تعبير عن محصلة المحاسبة النهائية للإنسان على المعلن والمضمر من نواياه وأفعاله .

وأقطع أن هذه النتائج الثلاث تؤدى إلى حقيقة إسلامية أصيلة، ومفادها : أن تصنيف الناس إلى أصحاب يمين أو شمال ، أو إلى أصحاب ميمنة وأصحاب مشئمة ، هو حق إلهى ، يوظفه الله جل شأنه ، العالم بما تقترفه الجوارح وما تخفيه الضمائر ، فى يوم القيامة لتحقيق العدل الإلهى المطلق .

ومن هنا فإن محاولات البعض سحب هذا المصطلح الدينى الأخروى إلى الحياة الدنيا لإرهاب الناس به ، فيه تجاوز لواجبات التأدب مع القرآن الكريم كما أن فيه افتئاتا خطيرا وغير مقبول على حق مطلق من حقوق الله تبارك وتعالى .

هذا عن المصطلح القرآنى ، فماذا عن المصطلح السياسى ؟ .

يمين الدنيا ويسارها

اليمين واليسار كمصطلحات سياسية غربية المصدر . فهى ترجع إلى انعقاد أول برلمان أوربى أقيم فى فرنسا حيث كان على المعارضة أن تجلس جهة اليسار بينما يبقى المؤيدون للمشروع المطروح للمناقشة جهة اليمين : فهذه المصطلحات كانت فى بداياتها إذن مصطلحات اختيارية ، وتعبر عن موقف مؤقت من السلطة القائمة أكثر مما تعبر عن موقف سياسى مطرد الانتماء . ويتندر بعض المؤرخين ، والتاريخ يعيد نفسه ، فيحكمون عن أول برلمان مصرى أنشىء فى مصر فى عهد الخديوى إسماعيل ، أنه عند عرض أول مشروع للحكومة على هذا المجلس ، طلب من المعارضين الإنتقال إلى الشمال ومن المؤيدين الإنتقال إلى اليمين ، فتدافع الجميع يقصدون اليمين ، ولم يتكشف الهرج عن يسارى واحد ! !

وقد تطورت المصطلحات بعد ذلك ، ولحقت بها تغييرات كثيرة ، ولكن أيًّا منها لم يفقد طبيعته الاختيارية المتعارف عليها . وقد أصبح مصطلح (اليسار) يعبر عن نزوع جماعات متعددة ، ذات اتجاهات فكرية وعقيدية متباينة ، إلى المعارضة الواعية لأوضاع قائمة فاسدة ، وإلى الحلول الجذرية (الراديكالية) ، مع عدم القبول بالمعالجات السطحية أو الوقتية للمشكلات السياسية والاجتماعية.

وأخيرا ارتبط مصطلح (اليسار) بالإتجاهات الاشتراكية . وإذا صح التعبير والتقدير : فإنى أزعم أنه أصبح الصورة المرنة للتعبير السياسى عن القوى الإشتراكية المختلفة أيا كانت مناحيها الأيديولوجية (العقيدية) . وأتصور أن هذا الارتباط بين (اليسار) وبين (الاشتراكية) يرجع إلى أن أى تغيير لا يستهدف إقامة نوع جديد من النظم الاجتماعية يقوم على مفهوم اقتصادى واجتماعى لحقوق الإنسان ، وهو التعبير العام الذى عرف به (ج. ه . كول) الاشتراكية فى مؤلفه الضخم (تاريخ الفكر الاشتراكى) مثل هذا التغيير لا يمكن أن يعد تغييرا جذريا ، وبالتالى يساريا .

وعلى الطرف الآخر : فإن أى اتجاه ، أو أية قوة ، تسعى للمحافظة على أوضاع فاسدة قائمة ، أو تسعى للرجوع عن الإجراءات الجماعية التقدمية ، ولا تعلن رفضها أو عداءها للفردية وللنظام الاقتصادى التنافسى ، ولفكرة القانون الاقتصادى الطبيعى ، أصبحت تدرج فى قائمة « اليمين » السياسى .

هذه هى مصطلحات الدنيا ، فهل يمكن تطبيقها ، وكيف نطبقها فى دنيا المسلمين ؟ !

حول حرية الانتماء السياسى للمسلمين

على امتداد الأعداد الأربعة الأولى من مجلة « المسلم المعاصر » أثيرت تساؤلات حول إمكانية تصنيف المسلمين إلى يمين ويسار ، وحول ضرورة الاعتراف والقبول بيسار مسلم تمنى البعض أن تعبر هذه المجلة العظيمة عنه .

وقد فجّر القضية المفكر الكبير فتحي عثمان استاذ الفكر الإسلامي بجامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية . وقد حاور سيادته بعض المفكرين المسلمين وحاوروه حول إمكانية استخدام مقاييس العصر السياسية لدراسة المجتمعات الإسلامية المعاصرة وتصنيف القوى السياسية (بل والدينية) العاملة فيها . وقد كانت المحاورة في أغلبها علمية وموضوعية وراقية ، وتبشر بنمط جديد حضاري يمكننا (نحن المسلمين) أن نتعامل على أساس منه مهما كانت حساسية أووعورة الموضوعات المطروحة للنقاش فيما بيننا . وأنا أزعم أن الكفة قد رجحت فكريا لصالح الأستاذ فتحى عثمان الذى حدد بعض ملامح اليسارى المسلم فى « العدد الإفتتاحى » بأنه : « إذ يجاهد فى سبيل الله والمستضعفين ، ويناصر الأيدى العاملة التى يحبها الله ورسوله ، ويسعى إلى الحلول الجذرية للقضايا السياسية والاجتماعية . يؤمن بأن الجذرية لابد وأن تستوعب الأصول والأسس والجذور في واقع الكيان المادى والروحي معاً . كما أنه يتمسك بالديموقراطية ، إذ هي حكم الله في المصالح والعلاقات الإنسانية حيث لا يكون النص الإلهي القاطع فى وروده ودلالته . الخ » . ثم عقب في العدد الثالث على ما كتبه أحد المحاورين بقوله : « هذا وإنني أصارح المعلق والقراء أن الجماعات الإسلامية نفسها يمكن تصنيفها بسهولة إلى يمين ويسار ، سواء أرغبنا في ذلك أم رغبنا عنه ، ودون اعتساف أو شطط . والجماعة الواحدة يمكن تصنيف شخصياتها البارزة أو التجمعات الصغيرة داخلها إلى يمين ويسار وفقاً للميول والمواقف والآراء » .

وأتصور من ناحيتى أن ما يروج له البعض حين يكتب فيدعي : أنه ليس يمينيا وليس يساريا ولكنه مسلم فقط ؛ فيه الكثير من المغالطة ، والكثير من التزييف ، والكثير من الاعتساف . فبالإضافة إلى القصد المتعمد لطمس التضاريس الفكرية والاجتماعية والاقتصادية بين أفراد المجتمع المسلم ، فإن

فيما يدعيه هؤلاء افتئات على حق الإنتماء وحق التعبير السياسي للإنسان المسلم ، وهو الأمر الذى لا يمكن تصوره كما لا يمكن قبوله فى مجتمع معاصر . وأقطع من ناحيتى : أن هؤلاء إنما يعبرون - بوعى أو بغير وعى - عن موقف سياسى يمينى ممعن فى التخلف ، ذلك لأن مصلحة اليمين السياسى تتحقق عن طريق إنكار أو إخفاء التمايز الفكرى والطبقى (وهى حقائق صريحة وملموسة فى أى مجتمع) بين الفئات المتصارعة وعن طريق تسطيح الوعى السياسى لدى الجماهير صاحبة المصلحة المباشرة والحقيقية فى إحداث التغييرات الإجتماعية الجذرية .

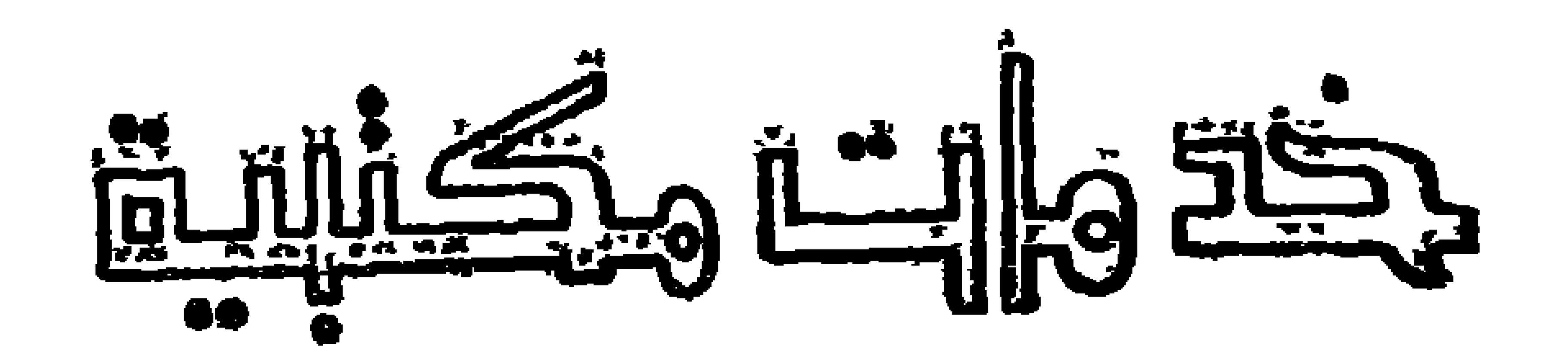
وإذا كان المنطق ، وإذا كانت لغة العصر ، ليسا بذى جدوى فى إقناع البعض ، فقد يكون فى تأمل التاريخ الإسلامى وسيلة للإقناع . فالمسلمون طوال تاريخهم ، وبعد عصر الخليفة الثانى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، لم يكونوا فرقة سياسية واحدة ، ولكنهم كانوا فرقا كثيرة ، مختلفة فى بعض الأحيان ، مقتتلة فى أغلبها . ويجب أن لا تصرفنا الصبغة الدينية التى غلبت على أفكار وتصرفات الفرق المختلفة عن إدراك الجذور السياسية للاختلاف والصراع . فمحور الاختلاف كان قضايا الخلافة ، والولاية ، والحكم ، وتسيير أمور الناس ، وكلها مسائل دنيوية فى الأساس . ويفسر المرحوم الأستاذ أحمد أمين هذه الظاهرة فى الجزء الثالث من كتابه (ضحى الإسلام) فيقول : « والسبب فى هذا أن الدين الإسلامى كان فى عنفوانه ، وقد امتلأت نفوس الناس به ، وكان سبب سعادتهم الروحية والدينية والدنيوية وهم قريبو عهد بالنبوة ، فنظرهم إلى المسائل - وخاصة الهامة منها - لابد أن يصطبغ اصطباغاً قويا بالدين بحكم البيئة والجو . أضف إلى ذلك أنه كان فى كل حزب مكرة مهرة ، رأوا أن الناس فى ذلك العصر لا يستهويهم القول بالصالح العام ، كما يستهويهم القول بأنهم فى دفاعهم إنما يدافعون عن الدين ، ويجردون

السيف باسم الدين ، فغرقت الأحزاب كلها فى هذا البحر ، واستعملت هذا السيف ، وأثارت العواطف من هذا الباب ، واستغلت عقول العلماء ليمدوها بما لديهم من علم فى هذه السبل ، وانضم إليهم من لا يخافون الله ، فإذا لم يجدوا فى الدين شيئا وضعوا له الحديث والأخبار الدينية . وبذلك كله كان الخلاف السياسى سببا كبيرا من أسباب الخلاف الدينى ، وسببا فى العقائد والفرق ، وإذ بنا نرى حزب على فرقة دينية هى حزب الشيعة ، يرون أن الدين نص على على وذريته ، ونرى حزب الأمويين حزبا دينيا يرون أن إمامة معاوية وأولاده ثبتت باتفاق أهل الحل والعقد فى الأمة ، ونرى حزب الذين لا يرضون عن هؤلاء جميعا حزبا دينيا يسمى الخوارج ، له عقائده وتعاليمه ، ونرى حزب المحايدين حزبا دينيا يسمى المرجئة ، له خلافاته وآراؤه ...

وحتى من منطلق فقهى بحت ، يمكننا أن نصل إلى تأكيد حق المسلمين فى التمايز السياسى ، فيما خلا العقائد الدينية ، والعبادات الدينية ، والحلال والحرام الدينيين ، فإن حق الاجتهاد وحق المشاورة مكفولان للمسلم الذى تتوفر فيه شروط المجتهد أو شروط الخبرة اللازمة للتشاور . والأمور التى تخرج عما ذكرت : هى أمور الدنيا التى قال عنها الرسول صلوات الله وسلامه عليه مخاطبا المسلمين « أنتم أعلم بأمور دنياكم » ، وهى التى أمر الله تبارك وتعالى نبيه أن يشاور المسلمين بشأنها ، وكلها فيما أتصور أمور تدخل بصورة أو بأخرى فى باب السياسة ، وفقا لفهم العصر ولغته ومقاييسه الفكرية . والفقه الإسلامى لم يخل فى حين من الدهر من ظلال مباشرة للسياسة أو ظلال غير مباشرة لها . فهناك فقه السنة ، وفقه للشيعة ، وفقه خارجى ، وفقه معتزلى.الخ وهناك فقهاء محافظون وفقهاء مجددون ، وهناك مدارس فقهية جامدة ، ومدارس أخرى متطورة ، ومن ذلك على سبيل المثال : مدرسة الحديث فى مقابل مدرسة الرأى ، وأهل النقل فى مقابل أهل العقل ، والسلفيون فى

مقابل المحدثين ، ولكل منهم إجتهادات ومواقف تؤكد أننا نعيش حياتنا الدنيا وفق فهمنا للإسلام وللنصوص الإسلامية ، وهو فهم متغير ومتحول ، ويتوافق في الوقت ذاته مع القاعدة الشرعية التي تنص على « تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان » ، ويتوافق أيضاً مع كون اتفاق الفقهاء حول الأخذ « بالمصالح المرسلة » كدليل شرعي أكثر من اتفاقهم حول حجية الإجماع ، كما أنه يتوافق من جهة ثالثة مع اعتبار « العرف » و « الاستحسان » من الأدلة الشرعية المأخوذ بها في الفقه الإسلامي . ومن هنا : فإنني لست أتصور أن الإنسان قد جانبه الصواب إذا ما تحدث عن فهم يساري للإسلام ، أو عن فهم يميني له ، آخذاً في الاعتبار ، وفي آن واحد حق الانتماء السياسي الذي ترتبه تجربة التاريخ الإسلامي للمسلمين المتأخرين ، والحق الشرعي في الاجتهاد ، والحق الحضاري في استخدام لغة العصر ومقاييسه » .

وبعد ، فإنه لم يبق لدى ما أضيفه ، غير آية قرآنية كريمة ، أتوجه بها إلى الذين يتجرؤون على الفتيا ، ويتعجلون إبداء الرأي ، ويشتطون في اتهام الآخرين ، ويجنحون بالحوار إلى مسارب جانبية تتبدد فيها جهود المتحاورين بغير طائل ، إنها سورة محمد « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » .



دليل الباحث
فى التربية الإسلامية

ابو بكر با قادر

---

1. Ahmad, Khurshid, **Principles of Islamic Education**, Islamic Publications Ltd., Lahore, 1974.
2. Jamali, M.F., **Towards a Unity of Educational Thought in the Islamic World**, Tunis, 1972 (Arabic).
3. Jamali, M.F., **The Education of the New Man**, Tunis, 1967 (Arabic).
4. Jamali, M.F., **The Horizons of New Education in the Developing Nations**, Tunis, 1968 (Arabic).
5. Majali, A.S., **The Development of Higher Education in the Arab World**, Longman, 1976 (Arabic/English).
6. Goody, Jack (ed.), **Literacy in Traditional Societies**, Cambridge University Press, 1975.
7. Shalaby, Ahmad, **History of Muslim Education**, Dar-Al-Kashaf, Beirut, 1954.
8. Peshkin, A., **Kanuri School Children; Education and Social Mobilization in Nigeria**, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1972.
9. Bukhash, Khuda. **Islamic Civilization**, Islam Publishing House, Lahore.

10. Bagader, Abubaker, **The Kutab Islamic School : A Descriptive Essay**, unpublished article, 1977.

11. Kutub, Mohamad, **The Method of Islamic Education**, Dar El-Shrouq, Beirut, undated (Arabic).

12. Al-Ahwani, **Education in Islam**, Ihiah Al - Kutub, Cairo undated, (Arabic).

13. Samk, M.S., **The Particular Methods for Teaching Arabic Language**, Dar Almarif, Cairo, undated (Arabic).

14. Al - Misri,A., **Foundations of Islamic Education**, Dar Al- Fikir, Damascus, undated (Arabic).

15. Al-Ghazzali, A., **The Revival of Religious Sciences**, Al-Halaby, Cairo, undated (Arabic).

16. Mujawir, M.S., **Teaching Arabic**, Dar Al-Marif, Cairo, undated (Arabic)

17. Mujawir, M.S., **Teaching Islamic Studies**, Dar Alkalam, Kuwait, 1976 (Arabic).

18. Nahlawi, et al., **Education and Teaching Methods**, Asphahani Press, Jeddah, 1972 (Arabic).

19. Fahmi, A.H., **Fundamentals of Islamic Education**, Matbat Lujnat At'ilifwa Atrjamahwa Al-Nashir, Cairo, undated (Arabic)

20. Abrashi, M.A., **Islamic Education**, Aldar Al-Qu-miyyah litbah wanashir, Cairo, undated (Arabic).

21. Atals, M.A., **Education and Knowledge in Islam**, Beirut, undated (Arabic)

22. Al-Ahwani, **Education in Islam or Qubisi's Views on Education**, Dar ihe'ei Al-Kutub Al-arabiyyah, Egypt, undated.

23. Akhwan Assfa, **The Conduct of Students and other Risals in Islamic Eductation**, Dar Al-Foutouh, Egypt, undated (Arabic)

24. Thrope, C. Lloyd, **Education and the Development of Muslim Nationalism in Pre-partition India**, Karachi, Pakistan Historical Society, 1965

25. Martosedarmo, R. Muljadi, **Deduction Methods for Islamic Education in Elementary Rural Schools**, Bandung, Genaco, 1968 (Indonesian)

26. Junus, Mahmoud, **The History of Islamic Education in Indonesia**, Djkarta, Pustaka Mahmudiah, 1960 (Indonesian)

27. Muhammadia, **A Brief Introduction to the Muhammadiah Educational literature**, Djakarta, Pimpinan Pusat Muhammadiah Madjlis Pondidikan Pongadjaran, 1960 (Indonesian)

28. Nadvi, Abulhasan. **The History of Muslim Educational Institutes in Old Hindustan**, Dar Al-Musaniffin, 1971 (Urdu)

29. Hamiuddin, Kham, **History of Muslim Education**, Karachi Academy of Educational Research, All Pakistan Ed. Conference, 1967

30. Naushah, All, **Muslims Educational History in India and Pakistan**, Islamic Academy, 1963 (Urdu)

31. Rafiq, Said Ahmed, **Islamic Educational System**, Academy of Educational Research, All Pakistan Ed. Conference, Karachi, 1956, (Urdu)

32. Santerre, Renaud, **Pedagogie Musulman d'Afrique noire : l'ecole Coranique Peule du Cameroun**, Montéral Presse del' universitè de Montréal, 1973

33. Nilam, A., **Education-the Birthright of Every Muslim Girl**, Lahore, Muham. Ashraf, 1946

34. Iqbal, M., **Islamic Education and Single Sex Schools**, Union of Muslim Organizations of U.K. 1975

35. Zafiraddin, M. (ed.), **The View of Islam as a System of Life in Education, Morality, etc.**, Dupond, 1961 (Urdu)

36. Maudoodi, S.A., **Islam and Education, Addresses, Essays, and Lectures**, Islamic Publishers, Lahore, 1972 (Urdu)

37. Huque, A.B, **History and Problems of Moslem Education in Sengal**, Calcutta, Thacher, Yoink, 1917

38. Junus, Mahmud, **The Instructional and Educational System in Islam**, Djakarta, Pust aka Muhammadiah, 1962 (Indonesian)

39. **Conference on Muslim Education.** Dares-Salam, 1958

40. Magombe Ahmad, **Fundamentals of Islamic Educational Philosophy**, Bandung, Penerbit Almaarif, 1964 (Indonesian)

41. Muhamad, Jaefar, A., **Hasul al-Nahej**, Hyderabad, Pakistan, 1969 (Urdu/English)

42 Tritton, A.S., **Materials on Muslim Education in the Middle Ages**, London, Luzac, 1951

43. Tibawi, A.L., **Islamic Education : Its Traditions and Modernization into the Arab National Systems**, London, Luzac, 1972 ·

44. Wirjosukarto, A.H., **The Modern Approach to Islamic Education**, Singosari, -Ken Mafia-, 1966 (Indonesian)

45. Nakosteen, M.K., **History of Islamic Origins of Western Education**, Boulder, University of Colorado Press, 1964

46. Quraishi, Mansoor, **Some Aspects of Muslim Education**, Centre of Advanced Study in Education, University of Baroda, 1970.

47. Said, Usman, **The Contributions of Islamic Education Towards the Shaping of the Indonesian Character**, Djakarta, Agus Salim, 1966 (Indonesian)

48. Ahmad, Sh., **Mosque-madrassah System of Islamic Education**, Karachi Pakistan Institute of Arts and Designs, 1970

49. Brelni, M.A., **The Education of Muslims of Karachid Sind** Academy of Educational Research, Karachi, 1968 (urdu)

50. Wirjosukarto, A.H., **Modernization of Islamic Education and the Muhammadiah Movement Version**, Jogjakarate, Penjelenggers Publicasi Pembeharvan Islam, 1962 (Indonesian)

51. Wirjosukarto, A.H., **Muhammadiah Approaches to Education During** -Semesta-, Jogjekarta, Jajasan Penerbitan Pembaharuan Pendidikan dau Pengadjaran Islam, 1965 (Indonesian)

52. Ahiju, ura, **Traditional Islamic Education in Nigeria : Past, Present, and Future**, unpublished Master's thesis University of Wisconsin-Madison, 1976

53. Toteh, K.A., The Contributions of the Arabs to Education, New York, Columbia University Press, 1926

54. Yearbook of Education. "Education and Philosophy: Islam", (chapter 4), Yonkers-on-Hudson, World Book Co., 1957

55. Tadorer, S.K., Muslim Libraries, in J.W. Thompson, The Medieval Library, Chicago 1939

56. Khuda-Badhsh, S., The Islamic Libraries, Nineteenth Century, LII, 1902

57. Makdisi, G., Muslim Institutions of Learning in the Eleventh Century Baghdad, Bulletin of the School of Oriental and Asiatic Studies Vol. XXIV, Part 1, 1961, pp. 1-64

58. Ma'ruf, Naji, Al-Madrasah Al-Mustansiriyah (The Mustansiriyah College), Baghdad-Nasi al-Mathanna, 1935

59. Dodge, Bayard, Al-Azhar, A Millenium of Muslim Learning, Washington, Middle East Institute, 1961

60. Dar, Muhammad Ibrahim, Al-Ghazzali on the Problem of Education, Shafi Press Vol. I, 1955, pp. 30-50

61. Fox, A.E., Islam and Modern Education, Muslim World 23, 1933, pp. 29-37.

62. Hamidullah, M., Educational System in the Time of the Prophet, Islamic Culture 3, 1939, pp. 48-59

63. Jaffar, S.M., Islamic Education, Shafi Press 1, 1955, pp. 119-29

64. Khuda Bakhsh; The Educational System of the Muslim in the Middle Ages; Islamic Culture 1, 1927, pp. 442; 472

65. Mu'id Khan, M.A., The Muslim Theories of Education During the Middle Ages, Islamic Culture 18, 1944; pp:418-433

66. Pedersen, J., Some Aspects of the History of the Madrasa, Islamic Culture 3, 1929, pp. 525-537

67. Pickthall, M., Muslim Education, I.C., 1, 1927, pp. 100-108

68. Putney, E.S., Moslem Philosophy of Education, Muslim World 6, 1916, pp. 89-194

69. Renner, G.T., **Arab Education in the Near East,** Middle East Affairs 1, 1950, pp. 215-224

70. Sarjili, Aydin, **Higher Education in Medieval Islam : The Madrasa,** Am. Univ. Ankara 2, 1947-48, pp. 30-69

71. Sayjidian, K.H. Ghulan, **Iabal's Educational Philosophy,** I.C. 12, 1938, pp. 33-40, 334-351

72. Tawfiq, M.A., **A Sketch of the Idea of Education in Islam** 1. C. 17, 1943, pp. 317-327

73. Tibawi, A.L., **The Idea of Guidance in Islam from an Educational Point of View,** Islamic Quarterly 3, 1956, pp. 139-156

74. Tibawi, A.L., **Muslim Education in the Golden Age of the Caliphates,** 1.C. 28, 1954, pp. 418-438

75. Tibawi, A.L., **Philosophy of Muslim Education,** I. Q. 4, 1957, pp. 78-89

76. Tibawi, A.L., **Some Educational Terms in Rasa'il Ikhuan as-Iafa,** I. Q., 5, 1969, pp. 55-60

77. Tritton, A.S., **Arab Theories of Education,** Muslim World 26, 1938, pp. 385-388

78. Titus, M.T., **A Study in Moslem Religious Education,** Muslim World 26, 1938, pp. 385-388

79. Tritton, A.S., **Muslim Education in the Middle Ages,** M.W. 43, 1953, pp. 82-94

80. Rahmat Allah, Maleeha, **A Fourth Century Education : A Study of Al-Qabisi Educational Theory,** Baghdad University Press, Baghdad, 1963

81. Crocelius, Daniel, **Al-Azher in the Revolution** in Kazamias and Epstein, –Schools in Transition", Allvn and Bacon, N.Y., 1968

82. Al-Sa'idi, Abdel-Mut'al, **History of Reform in Al-Azhar,** Cairo, 1950 (Arabic)

83. Ahmad, Khurshid, **Muslim Tradition in Education**, I.E. 1,5, pp. 35-50

84. Ahmad, Anis, **Education Thought of** Ebn Khaldoun Vol. 1, 6, pp. 41-7

85. Ahmad, S.I., **Quran & Science**, I.E., Vol. 1, 6, pp. 67-84

86. Hussain, Muzaffar, **An Inquiry into the Philosophy of Extension**, I.E., Vol. VII, 3, pp. 24-33

87. Hashmi, Ali Ashan, **Some Thoughts on Higher Education in Science**, I, E., Vol. VII 4, pp. 11-17

88. Hussain, Muzaffar, **Applying Eqbal's Thought in Agricultural Extension**, I. E. Vol. VII, 2, pp. 50-64

89. Hussain, Muzaffar, **Motivation for Economic Achievement in Islam**, Vol. VII, 1, pp. 5-21

90. Rahman, Fazlur **Concepts Sunnah, Ijtihad, and Ij ma' in the Early Pericd, Islamic Studies**, 62, Vol. 1, 1, pp. 5-21

91. Sharif, MM., **Islamic and Educational Studies**, Institute of Islamic Culture, Lahore, 1964

92. Al-Masumi, S.H., **Bangal's Contributions to Islamic Learning**, Islamic Studies 67, Vol. VI, 2, pp. 155-70

93. Rahman, Fazlur, **The Quranic Solution of Pakistan's Educational Problem**, Islamic Studies 67, Vol. VI, 4, pp. 315-326

94. Siddiqui, M., **A Study of Iqbal's View of Muslim Rationalism**, Islamic Studies 68, Vol. VII, 3, pp. 193-206

95. Akhtan, Shamim, **Educational Significance of Our Cultural Heritage**, I.S. 69, Vol. VIII, 4, pp. 349-354

96. Abdur, Rauf, **A Mosque Centered Rural Development Plan**, Islamic Education, Vol. VI, 73, pp. 26-36

97. Bukhash, Qadir, **The Need for Islamic Education in the South Pacific**, Islamic Education, Vol. VI, 73, 5, pp. 48-51

98. Ch: Fazal-e-Ilahi, Dr. Rafi-ud-Din on Islamic Systems of Education, Islamic Education, Vol. VI, 6, 73, pp: 10-13

99. Abdur, Rauf, Mosque Discipline for Educational Development, I. E., Vol. IV, 71, 7, 2, pp. 43-52

100. Khan, Ehsanullah, An Examination of Some of the Contemporary Theories of Knowledge, I. E, Vol. VIII, 1, 71 pp. 55-64

101. Siddial, Naeem, Suggested Lines for an Islamic System of Education, I. E., Vol: IV, Oct; 1971, pp. 59-100

102. Hussain, Muzaffar, Some thoughts of the Integration of Science with Religion, I. E., Vol. III, 3, pp. 19-26

103. Ahmad, Ajmal, Role of Family in the Islamic Pattern of Socialization, I. E., Vol. III, 3, pp. 27-34

104. Baqai, Sabihdidden, Need for a Purposeful Female Education System, I. E., Vol: III; 3, pp. 35-41

105. Faruqi, Burhan Ahmad, The problem of Education and its Solution, I. E., Vol. III, 2, pp. 19-52

106. Rafi-ud-Din, M., Education Should Prepare us for our World Role, I. E., Vol. I, 1, pp. 31-39

107. Ahmad, Iftikhar, Relevance of Islam to Science, I.E. Vol. 1, 1, pp. 41-59

108. Abdullah; S. M., Educational Ideas of Ibn-Khalldun; I.E., Vol. I, 1, pp. 61-68

109. Ashraf, Sejed Ali, Religion, Education and Freedom; I.E. Vol. I, 2; pp. 19-29

110. Rafi-ud-Din, Islam and Science; I.E., Vol: I, 2, pp: 31-54; Education and Ideology are inseperable; I. E., Vol. I, 3, pp. 1-7

111. Brohi, A.K., Ideals of Education, I. E., Vol. I, 3, pp 9-21

112. Al-ateb, Hussain; Religion and Science, I.E.; Vol: I: 4, pp: 17-26

113 .Khalid Ishak, **Education in the Light of Quran**, unpublished paper

114. K.G. Sayyidain, **Education, Culture, and** the **Social Order**, Second Edition, Madral-Am e Publishing House, 1958

115. Ahmad, Munir-ud-Din, **Muslim Education and the Scholar's Social Status Up to the Fifth Century Muslim Era in Light of Tarikh Baghdad**, Velage Der Islam, Zurich, 1968

116. A review of the above book by M.S.H. Ma'sumi is provided in Islamic Studies, 70, Vol. IX, 2, pp. 193-197

117. Ali, Sued Murtaga, **Muslim Education in Bengal 1837-1637**, Islamic Studies, 71, Vol. X, 3, pp. 181-199

118. Haque, Ziaul, **Muslim Religious Education in Indo Pakistan**, Islamic Studies, Vol. XIV, 75, 4, pp. 271-292

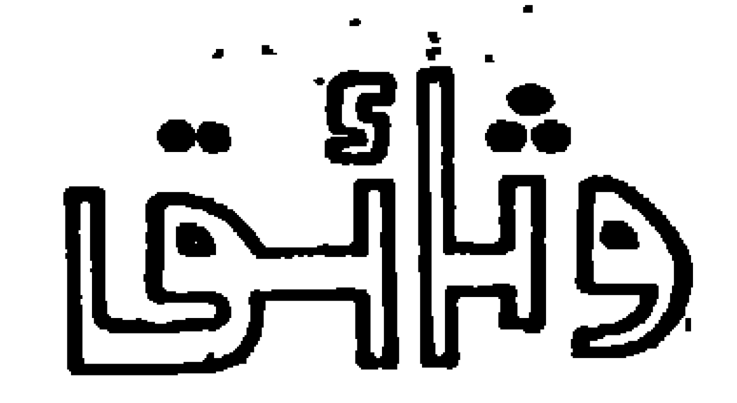
119. Kazimi, Asadullah, **Mektab Education in India**, Islam in the Modern Age, Vol. 11, 2, 1971, pp. 57-73

120. Kazimi, Asadullah, **Arabic Madrassas in India**, Islam in the Modern Age, Vol. 11, 3, 71, pp. 45-51

121. Knight, Eleanor G., **Education in French North Africa**, I.Q, 55, Vol. 11, 4, pp 294-308

122. Tibawi, A.L., **The Meaning of الثقافة in Contemporary Arabic**, I.Q. 55, Vol. 11, 3, pp. 222-228

123. Qubain, F., **Education and Science in the Arab World**, John Hopkins Press, Baltimore, Maryland, 1966



بسم الله الرحمن الرحيم
مرسوم بالقانون رقم ٧٢ لسنة ١٩٧٧
بالترخيص فى تأسيس شركة مساهمة كويتية
باسم : « بيت التمويل الكويتي »

نحن صباح السالم الصباح أمير دولة الكويت

بعد الاطلاع على الأمر الأميرى الصادر بتاريخ ٤ من رمضان سنة ١٣٩٦هـ الموافق ٢٩ من اغسطس سنة ١٩٧٦م بتنقيح الدستور .

وعلى المواد ٢ و ٢٠ و ١٣ من الدستور .

وعلى القانون رقم ١٥ لسنة ١٩٦٠ باصدار قانون الشركات التجارية والقوانين المعدلة له .

وعلى القانون رقم ٢ لسنة ١٩٦١ باصدار قانون التجارة المعدل بالقانون رقم ٧ لسنة ١٩٦٢ والقانون رقم ١٠٢ لسنة ١٩٧٦ .

وعلى القانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٨ فى شأن النقد وبنك الكويت المركزى وتنظيم المهنة المصرفية .

وبناء على عرض وزير الأوقاف والشئون الاسلامية ووزير التجارة والصناعة ووزير العدل ووزير المالية .

وبعد موافقة مجلس الوزراء .

اصدرنا القانون الآتى نصه

مادة اولى

يرخص لوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ووزارة العدل (إدارة شئون القصر) ووزارة المالية فى تأسيس شركة مساهمة كويتية باسم « بيت التمويل الكويتى » برأس مال قدره عشرة ملايين دينار .

مادة ثانية

على المؤسسين بصفتهم الالتزام بوثيقة تأسيس الشركة ونظامها الأساسى وترافق هذا القانون صورة رسمية من كل منهما .

مادة ثالثة

لا يمنح هذا الترخيص الشركة المذكورة أى احتكار أو امتياز ولا تترتب عليه أية مسئولية على الحكومة .

مادة رابعة

على الوزراء - كل فيما يخصه - تنفيذ هذا القانون ، ويعمل به من تاريخ نشره فى الجريدة الرسمية .

امير الكويت

صباح السالم الصباح

رئيس مجلس الوزراء
جابر الأحمد الجابر الصباح

وزير الأوقاف والشئون الاسلامية
وزير العدل
عبد الله ابراهيم المفرج

وزير التجارة والصناعة
عبد الوهاب يوسف النفيسى

وزير الماليـة
عبد الرحمن سالم العتيقى

صدر بقصر السيف فى ٣ ربيع الآخر ١٣٩٧هـ
الموافق ٢٣ مارس ١٩٧٧م

بسم الله الرحمن الرحيم
مذكرة ايضاحية
لمرسوم بقانون
فى شأن
تأسيس شركة مساهمة كويتية
باسم: « بيت التمويل الكويتى »

يقوم النشاط المالى والتجارى فى الكويت على مجموعة من القواعد القانونية التى يشكل أساسها قانون الشركات التجارية رقم ١٥ لسنة ١٩٦٠ وقانون التجارة رقم ٢ لسنة ١٩٦١ والقانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٨ بشأن النقد وبنك الكويت المركزى وتنظيم المهنة المصرفية وهى فى جملتها أحكام تساير النظم المعاصرة التى تفسح لتقاضى الفوائد بين المتعاملين حيزاً كبيراً فى الحياة التجارية وبخاصة فى المعاملات التى تجرى بين المصارف وعملائها .

وإذا كانت الشريعة الإسلامية قد حرمت التعامل بالربا عملا بقوله تعالى « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » .

إلا أن كثيراً من الأحكام فى هذا الموضوع كانت وما تزال محل خلاف بين الفقهاء وما زال البحث يدور بين العلماء فى المؤتمرات ومراكز البحوث والدراسات الإسلامية حول ما يدخل فى باب الربا وما لا يدخل وما هو حكم الفوائد والأرباح والعائد فى كثير من العقود وخاصة ما استحدث من صور

جديدة للمعاملات والاستثمار والنشاط الاقتصادى وما يتم منها بواسطة الدولة والأشخاص المعنوية .

ومع ذلك فإنه لغنى عن البيان أن الاتجاه الآن يسير نحو استلهام مبادىء الشريعة الإسلامية وجعلها مصدراً أساسياً فى التشريع وكان الدستور الكويتى من أسبق الدساتير الحديثة التى قننت هذا الاتجاه .

لذلك فقد بادرت الحكومة إلى تأسيس شركة مساهمة كويتية تقوم بالنشاطات المالية وأعمال التأمين وأوجه الاستثمار المختلفة مع استبعاد عنصر الفائدة أو الربا طبقاً لما هو مبين فى النظام الأساسى لهذه الشركة :

ولما كان قيام مثل هذه الشركة يقتضى أن يتم بقانون خاص يكفل لها عدم التقيد بأحكام القوانين الحالية فيما يتعارض مع طبيعة نشاطها وما ورد فى نظامها الأساسى مع خضوعها لأحكام هذه القوانين فيما عدا ذلك .

لذلك رؤى استصدار هذا القانون :

بيت التمويل الكويتى
شركة مساهمة كويتية
وثيقة التأسيس

مادة (١)

بموجب هذه الوثيقة أسست وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ووزارة المالية وإدارة شئون القصر شركة مساهمة كويتية طبقاً لأحكام النظام الأساسى الملحق بهذه الوثيقة .

مادة (٢)

اسم هذه الشركة وعنوانها القانونى « بيت التمويل الكويتى » ، شركة مساهمة كويتية ؛

مادة (٣)

مركز الشركة الرئيسى ومحلها القانونى فى مدينة الكويت ، ويجوز لمجلس الإدارة أن ينشيء لها فروعاً أو مكاتب أو توكيلات فى الكويت أو فى الخارج ؛

مادة (٤)

مدة هذه الشركة غير محدودة وتبدأ من تاريخ صدور المرسوم المرخص بتأسيسها وتنقضى بأحد أسباب الانقضاء القانونية .

مادة (٥)

الأغراض التى أسست من أجلها الشركة هى :

أولا — القيام بجميع الخدمات والعمليات المصرفية لحسابها أو لحساب الغير على غير أساس الربا ، سواء في صورة فوائد أو أية صورة أخرى .

ثانيا — القيام بأعمال الاستثمار مباشرة أو بشراء مشروعات أو بتمويل مشروعات أو أعمال مملوكة للغير ، وذلك أيضا على غير أساس الربا .

ويجوز للشركة التعاون مع الهيئات التي تزاول أعمالا شبيهة بأعمالها أو التي قد تساعدها على تحقيق أغراضها ، ولها أن تشترك مع هذه الهيئات أو الارتباط معها بصورة أو بأخرى كالوكالة والتفويض والتكامل ، ولها أن تدخل في أي تنظيم معتمد قانونا أو عرفا ... كتنظيم الشركات القابضة والتابعة وشركات المجموعة :

مادة (٦)

فيما يتعلق بالخدمات والعمليات المصرفية ، للشركة على سبيل المثال لا الحصر ، أن تقوم بالأعمال الآتية : —

١ — قبول الودائع النقدية على اختلاف صورها سواء لحفظها أو إعادة استثمارها بشروط أو بدون شروط ، وكل ذلك على غير أساس الربا .

٢ — شراء وبيع السبائك الذهبية وتوفير العملات الأجنبية وبيع وشراء حوالاتها .

٣ — التمويل لآجال قصيرة بضمان أوراق تجارية بعائد تجاري متفق عليه مما لا يدخل في باب الربا .

٤ — فتح الاعتمادات وتقديم سائر التيسيرات المصرفية بكفالة أو بدون كفالة :

٥ — إصدار الكفالات لمنفعة شخص ثالث بضمانة أو بدون ضمانة .

٦ — تحصيل بدلات الحوالات والكمبيالات والصكوك وبوالص

الشحن والمستندات الأخرى لقاء عمولة لحساب العملاء المستديمين وغيرهم ؛

٧ — تلقى الاكتتابات فى مراحل تأسيس الشركات المساهمة ورفع رأس المال ؛

٨ — شراء الأسهم وشهادات الاستثمار وما فى حكمها من أوراق مالية (على غير أساس الربا) وذلك لحساب الشركة أو لحساب الغير .

٩ — حفظ جميع أنواع النقود والمعادن الثمينة والجواهر والوثائق والطرود والرزم وتأجير الخزائن الخاصة .

١٠ — القيام بأعمال الأمين والوكيل وقبول التوكيلات وتعيين الوكلاء بعمولة أو بدون عمولة .

وعلى وجه العموم للشركة القيام بسائر الأعمال والخدمات المصرفية والأعمال التى تجيزها القوانين والأنظمة واللوائح المرعية للمصارف بشرط عدم التعامل بالربا ؛

مادة (٧)

فيما يتعلق بأعمال الاستثمار ، للشركة على سبيل المثال ، لا الحصر ، أن تقوم بالأعمال الآتية : —

١ — تأسيس شركات جديدة أو الاشتراك فيما هو قائم منها أو تمويله ؛

٢ — القيام بكافة الدراسات وأعمال الخبرة والاستقصاء وتقديم المشورة المتعلقة بتوظيف رؤوس الأموال وتقديم كافة الخدمات الخاصة بهذه العمليات للغير من الأفراد والهيئات والحكومات .

٣ — فتح الاعتمادات وسائر التسهيلات المصرفية لقاء الاشتراك بالعائد التجارى بكفالة شخصية أو بدون كفالة .

٤ — القيام بالأعمال المتعلقة بالنقل البرى وبالملاحة البحرية والجوية على اختلاف أنواعها أو تمويلها فى مراحل إنشاء الأساطيل وتشغيلها .

٥ — القيام بجميع وجوه النشاط المتعلقة بعمليات الاستيراد والتصدير الخاصة بالمحاصيل وبالسلع على اختلاف أنواعها .

٦ — تمويل المتاجرة بالسلع وغيرها من الأموال المنقولة بقصد بيعها أو بقصد تأجيرها .

٧ — تخزين السلع والمحاصيل بجميع أنواعها ، بالوسائل التقليدية أو بالثلاجات وبالخزانات وغيرها من الوسائل الحديثة .

٨ — شراء الأراضى والعقارات بقصد بيعها بحالتها الأصلية أو بعد تجزئتها أو تأجيرها خالية أو مع إضافة المنشآت والأبنية والمعدات .

٩ — إنشاء أنظمة تعاونية أو تبادلية تتفق مع أحكام الشريعة لتأمين أموالها الخاصة والودائع النقدية وسائر القيم المنقولة والثابتة وإنشاء هيئات تأمين تبادلي لصالح الغير .

١٠ — التمويل الاستثمارى فى أعمال المقاولات الإنشائية والصناعات الهندسية المرتبطة بها ، وفى الأعمال الكهربائية والميكانيكية والأليكترونية وما يتصل بها .

١١ — التمويل الاستثمارى فى الأعمال المتعلقة باستخراج المعادن والزيوت واستغلال المحاجر وحقول الأسمدة وغيرها من موارد الثروة الطبيعية .

١٢ — التمويل الاستثمارى فى الزراعة بجميع صورها كالمحاصيل التقليدية والفواكه والغابات والثروة الحيوانية ومشروعات الصوف والألبان .

١٣ – التمويل الاستثمارى فى إنشاء المدن وتوسيعها وإعادة تخطيطها وما يتبع ذلك من مرافق النقل داخل المدن ومرافق الإسكان :

١٤ – التمويل الاستثمارى فى مصايد الأسماك والإسفنج واللؤلؤ وغيرها من ثروات البحار والأنهار :

١٥ – التمويل الإستثمارى فى بناء السفن والناقلات والقوارب بجميع أنواعها وحجومها والأحواض العائمة والجافة وصيانة السفن وإصلاحها .

١٦ – التمويل الاستثمارى فى حفر القنوات وتوسيعها وتطهيرها وصيانتها

١٧ – التمويل الاستثمارى فى مشروعات الإعلام «كالصحافة والمجلات والإذاعة المسموعة والإذاعة المرئية والسينما» وتحقيق التراث الإنسانى ونشره وتوزيعه وأعمال الحفر والتنقيب عن الآثار وعرضها .

وعلى وجه العموم للشركة أن تقوم بجميع الأعمال التى تحقق أغراضها المصرفية والاستثمارية مباشرة أو بالتعاون مع الهيئات والشركات والحكومات بشرط عدم التعامل بالربا :

مادة (٨)

مقدار رأس مال الشركة عشرة ملايين دينار مقسمة إلى عشرة ملايين سهم قيمة كل سهم دينار واحد ، وجميع الأسهم نقدية وإسمية :

مادة (٩)

يكتتب المؤسسون فى رأس مال الشركة بأسهم يبلغ عددها أربعة ملايين وتسعمائة ألف سهم على الوجه الآتى : –

وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية تسعمائة ألف سهم قيمتها تسعمائة ألف دينار :

وزارة المالية مليونى سهم قيمتها مليونى دينار :

إدارة شئون القصر مليونى سهم قيمتها مليونى دينار .

ويتعهدون بدفع ٢٥٪ من قيمتها فى أى من البنوك العاملة فى دولة الكويت .

ويطرح باقى الأسهم للاكتتاب العام فى الكويت .

مادة (١٠)

المصروفات التى تلتزم الشركة بأدائها بسبب تأسيسها تقدر بخمسين ألف دينار كويتى تقريبا وتخصم من حساب المصروفات العامة .

مادة (١١)

يقوم المؤسسون بجميع الإجراءات اللازمة لإتمام تأسيس الشركة نهائيا والإجراءات المتعلقة بطرح الأسهم فى الاكتتاب العام ، ولهم أن يوكلوا تنفيذ هذه الإجراءات إلى لجنة تشكل بقرار منهم ، ويحدد المؤسسون فى القرار الأشخاص الذين يقع عليهم استيفاء المستندات اللازمة ، ومن لهم حق إيداع مبالغ الاكتتاب وحق السحب على حساب مصاريف التأسيس وإتمام عملية التخصيص بالطريقة المناسبة .

النظام الأساسى

الفصل الثانى

إدارة الشركة

٣ ـ أعمال الشركة

ا ـ الودائع :

مادة (٤٣)

تقبل الشركة الودائع من نوعين :

(١) ودائع بدون تفويض بالاستثمار وتأخذ ميزة حسابات جارية ودفاتر ادخار وودائع عادية .

(٢) ودائع مع التفويض بالاستثمار ويكون التفويض مقيداً أو غير مقيد .

مادة (٤٤)

الودائع التى لايفوض أصحابها الشركة فى استثمارها ويجوز سحبها كلها أو بعضها فى أى وقت .

مادة (٤٥)

الودائع التى يفوض أصحابها الشركة فى استثمارها تدخل فى جملة الأموال المخصصة للاستثمار فى المشروعات التى تقوم بها الشركة سواء مباشرة أو بطريق تمويل المشروعات للغير .

ويجوز أن يكون التفويض مقيداً بالاستثمار فى مشروع معين ـ عقارى ـ

أو صناعى — أو مالى أو غير ذلك فى مشروعات الشركة كما يجوز أن يكون التفويض مطلقا :

ويكون الإيداع لمدة محددة فى عقد الإيداع أو لمدة غير محددة .

وفى حالة الإيداع لمدة غير محددة ينص فى عقد الإيداع على المدة اللازم إشعار الشركة قبلها لسحب الوديعة وإجراء تصفية حساب الاستثمار الخاص بها

أما الوديعة لمدة محددة فالأصل هو عدم سحبها قبل الموعد المحدد فى عقد الإيداع وإنما يجوز استثناء فى حالات خاصة بناء على طلب صاحب الوديعة وبموافقة مجلس إدارة الشركة سحب الوديعة قبل موعدها والتنازل عن حصة صاحبها فى الأرباح عن السنة المالية التى يتم السحب خلالها كلها أو بعضها وفقاً لما يقرره مجلس الإدارة :

مادة (٤٦)

تحتسب أرباح الودائع مع التفويض بالاستثمار على أساس التسوية بينها وبين رأس مال الشركة .. فإذا زاد التوزيع على عشرين فى المائة جاز توزيع ربح إضافى لرأس المال فى حدود ١٠ فى المائة منه ، ويضاف ما زاد على ذلك إلى الاحتياطيات :

ب — الاعمال المصرفية العادية :

مادة (٤٧)

تنظم الأعمال المصرفية العادية التى تقوم بها الشركة لائحة خاصة يضعها مجلس الإدارة ويبين بها على وجه الخصوص فئات المصاريف والعمولات التى تتقاضاها الشركة عن هذه الخدمات ولا يجوز أن تتضمن هذه الفئات أية صورة ربوية :

جـ ــ التمويل :

مادة (٤٨)

يقوم مجلس الإدارة بوضع خطة استثمار أموال الشركة والمودعين فى قطاعات الإقتصاد المختلفة ولآجال قصيرة ومتوسطة وطويلة بما يحقق أغراض الشركة فى إطار المصلحة العامة .

مادة (٤٩)

يشكل مجلس الإدارة لجنة خاصة دائمة لمعاونته على تنفيذ الخطة المشار إليها فى المادة الثامنة والأربعين .

مادة (٥٠)

يحدد مجلس الإدارة النسبة التى لا يتجاوزها تمويل أى مشروع جديد أو قائم من رأس المال العامل بشرط ألا تزيد على ٥٪ فى المشروع الواحد أو ٣٠٪ فى جملة المشروعات المتوسطة الطويلة الأجل .

مادة (٥١)

يقرر مجلس الإدارة النسبة المئوية التى تساهم بها الشركة فى إنشاء مشروع جديد أو فى تمويل مشروع قائم فى حدود ما تسمح به الأوضاع المالية للشركة والاعتبارات الفنية الواجبة بحكم القانون أو العرف .

مادة (٥٦)

يقتطع من الأرباح الإجمالية نسبة مئوية يحددها مجلس الإدارة لتكوين الاحتياطيات الخاصة ، كاحتياطى الديون واحتياطى تقلبات أسعار العملة وذلك بالإضافة إلى الاستهلاكات والاحتياطيات والمخصصات التى يفرضها القانون أو العرف أو يرد بشأنها نص فى هذا النظام .

مادة (٥٧)

يقتطع من الأرباح الإجمالية نسبة مئوية يحددها مجلس الإدارة لاستهلاك موجودات الشركة أو التعويض عن نزول قيمتها وتستعمل هذه الأموال لشراء المواد والآلات والمنشآت اللازمة لإصلاحها كما يقتطع جزء من الأرباح الإجمالية أيضاً وبناء على اقتراح مجلس الإدارة تقره الجمعية العامة العادية لمواجهة الالتزامات المترتبة على الشركة بموجب قوانين العمل .

مادة (٥٨)

توزع الأرباح الصافية على الوجه التالى :

١ – يقتطع ١٠٪ تخصص لحساب الاحتياطى الإجبارى .

٢ – يقتطع نسبة ١٠٪ تخصص لحساب الاحتياطى الاختيارى .

ويوقف هذا الاقتطاع بقرار من الجمعية العامة العادية بناء على اقتراح مجلس الإدارة .

٣ – يقتطع المبلغ اللازم لتوزيع حصة أولى من الأرباح قدرها ٥٪ للمساهمين وأصحاب الودائع الاستثمارية عن المدفوع من قيمة أسهمهم :

٤ – يخصص كمكافأة لمجلس الإدارة مبلغ توافق عليه الجمعية العامة العادية بحيث لا يزيد فى مجموعه عن ١٠٪ من صافى الأرباح بعد الاستقطاعات السابقة

٥ – يوزع الباقى من الأرباح بعد ذلك على المساهمين وأصحاب الودائع الاستثمارية كحصة إضافية من الأرباح أو يرحل بناء على اقتراح مجلس الإدارة إلى السنة المقبلة أو يخصص لإنشاء احتياطى تسوية الأرباح لتأمين التوزيع المناسب فى السنوات التى تقل فيها الأرباح الصافية أو لتكوين مخصصات غير عادية .

الفصل الثالث

الهيئات الاستشارية

مادة (٦٢)

للشركة هيئات استشارية متخصصة فى الدراسات الاقتصادية والمالية وفى الشئون القانونية ، ويجوز أن تتألف الهيئة المتخصصة من عدة خبراء من ذوى المكانة العالمية ، كما يجوز الاكتفاء فى بعض التخصصات بتعيين خبير واحد أو مستشار واحد ، ويكون تعيين هؤلاء الخبراء والمستشارين بقرارات من مجلس الإدارة ، وتنحصر علاقاتهم بالشركة فى أداء ما يعهد إليهم به من دراسات ، وتقدم أبحاثهم وتوصياتهم إلى رئيس مجلس الإدارة أو إلى من يفوضه من أعضاء المجلس .

مادة (٦٣)

تباشر الهيئات الاستشارية والخبراء والمستشارون من الأفراد إنجاز الأعمال المسندة إليهم فى الكويت أساسا ، ويجوز عقد جلسات استشارية فى حالات خاصة خارج الكويت ، بموجب قرار يصدر من مجلس الإدارة فى كل حالة بذاتها ، بناء على اقتراح رئيس مجلس الإدارة أو العضو المنتدب . ويتضمن قرار مجلس الإدارة فى هذا الخصوص تعيين من يمثله فى الجلسة أو الجلسات التى تعقد خارج الكويت .

مادة (٦٤)

يحدد مجلس الإدارة بناء على اقتراح رئيسه أو العضو المنتدب شروط التعامل مع الهيئات الاستشارية والخبراء والمستشارين من الأفراد سواء أكانت صلاتهم بالشركة مستديمة أو عارضة ويضع مجلس الإدارة لائحة تنظيمية لهذا النشاط ضمن اللوائح الداخلية للشركة :

بنك فيصل الاسلامى المصرى

قانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٧٧
بانشاء بنك فيصل الاسلامى المصرى

باسم الشعب

رئيس الجمهورية

قرر مجلس الشعب القانون الآتى نصه وقد أصدرناه :

مادة ١ — يرخص فى تأسيس شركة مساهمة مصرية طبقاً لأحكام هذا القانون تسمى (بنك فيصل الإسلامى المصرى) .

مادة ٢ — غرض البنك القيام بجميع الأعمال المصرفية والمالية والتجارية وأعمال الاستثمار وإنشاء مشروعات التصنيع والتنمية الاقتصادية والعمران والمساهمة فيها فى الداخل والخارج وفقاً لما هو موضح فى النظام الأساسى للبنك :

مادة ٣ — تخضع جميع معاملات البنك وأنشطته لما تفرضه الأحكام والقواعد الأساسية فى الشريعة الإسلامية وخاصة فيما يتعلق بتحريم التعامل بالربا وبأداء الزكاة المفروضة شرعاً ، وتعتبر الزكاة التى يؤديها البنك من قبيل التكاليف على الإنتاج ، ويتولى شيخ الجامع الأزهر ووزير الأوقاف التحقق من التزام البنك بتخصيص الزكاة وإنفاقها .

فى مصارفها الشرعية . وتشكل بالبنك هيئة للرقابة الشرعية تتولى مطابقة معاملاته وتصرفاته لأحكام وقواعد الشريعة الإسلامية ويحدد النظام الأساسى للبنك كيفية تشكيلها وممارستها لعملها واختصاصاتها الأخرى .

مادة ٤ — المركز الرئيسى للبنك مقره مدينة القاهرة ، ويجوز له أن ينشىء فروعاً وتوكيلات فى جمهورية مصر العربية وفى الخارج .

مادة ٥ — حدد رأسمال البنك بمبلغ ثمانية ملايين من الدولارات الأمريكية يقسم إلى ٨٠٠٠٠ (ثمانين ألف) سهم اسمية قيمة كل سهم مائة دولار أمريكى موزعة على النحو الآتى :

(أ) تكون حصة الجانب المصرى (٤٠٨٠٠) سهم تمثل ٥١٪ من رأس المال تدفع بالجنية المصرى بالسعر المعلن أو بالدولار أو بأية عملة قابلة للتحويل ويخصص من هذه الأسهم ٢٥٪ على الأقل من عدد الأسهم تطرح للاكتتاب العام بالشروط والأوضاع التى يبينها النظام الأساسى للبنك :

(ب) تكون حصة الجانب السعودى (٣٩٢٠٠) سهم تمثل ٤٩٪ من رأس المال تدفع بالدولار الأمريكى .

ويجوز للجانب السعودى أن يطرح جزءاً من حصته للاكتتاب للعرب والمسلمين من غير المصريين .

ويتضمن النظام الأساسى بيان توزيع الأسهم على المؤسسين ويتم دفع ٢٥٪ من قيمة الأسهم سواء بالنسبة للمؤسسين أو المكتتبين خلال شهرين من تاريخ نشر النظام الأساسى فى الوقائع المصرية وذلك فى حساب خاص . باسم (بنك

فيصل الإسلامى المصرى) يفتح بالبنك المركزى المصرى ، ويدفع الباقى وفقاً لما يقرره مجلس الإدارة على ألا يتجاوز ذلك سنة من تاريخ إعداد المقر المؤقت للبنك وأجهزته العاملة .

مادة ٦ — يجوز زيادة رأس مال البنك وإصدار أسهم جديدة بنفس القيمة الآسمية للأسهم بقرار من الجمعية العمومية للبنك بناء على اقتراح مجلس الإدارة وفقاً لما هو مبين بالنظام الأساسى .

ويجوز أن يكون للمساهمين القدامى حق الأولوية فى الاكتتاب فى كل أو بعض أسهم الزيادة وفقاً لما يبينه قرار الجمعية العمومية .

مادة ٧ — تكون معاملات البنك بالعملات الحرة أو بالجنيه المصرى وفقاً للقواعد التى يقررها مجلس الإدارة .

مادة ٨ — يتمتع البنك بشخصية اعتبارية تمكنه من تحقيق أغراضه بما فى ذلك حق التعاقد وامتلاك الأموال الثابتة والمنقولة والقيام بالإجراءات القانونية وتثبيت هذه الشخصية للبنك من تاريخ نشر النظام الأساسى فى الوقائع المصرية .

مادة ٩ — لا يجوز اتخاذ إجراءات التأميم أو المصادرة أو فرض الحراسة أو الاستيلاء على البنك أو أى من ممتلكاته أو على المبالغ المودعة أو على أنصبة الأشخاص الاعتبارية أو الطبيعية فى رأسمال البنك .
كما لا يجوز اتخاذ إجراءات الحجز القضائى أو الإدارى عليها إلا بحكم قضائى نهائى أو بحكم محكمين نهائى .

مادة ١٠ — لا تسرى على البنك وفروعه القوانين المنظمة للرقابة على النقد الأجنبى والهيئات والمؤسسات العامة أو ذات النفع العام أو شركات القطاع العام .

كما لا تسرى على البنك أحكام قانون الشركات المساهمة فيما ورد به نص خاص فى هذا القانون ؛ ويخضع البنك للقوانين المنظمة للرقابة على البنوك والائتمان فيما يتعلق بعملياته بالعملة المحلية وبما لا يتعارض مع ما ورد فى هذا القانون ؛

مادة ١١ — أموال البنك وأرباحه وتوزيعاته وكافة أوجه نشاطه وعملياته سواء فى مركزه الرئيسى أو فروعه تعفى لمدة خمسة عشر عاما — اعتباراً من أول سنة ضريبية تالية لمزاولة نشاطه — من كافة أنواع الضرائب والرسوم المفروضة بقوانين الضرائب على الأرباح التجارية والصناعية والقيم المنقولة والضرائب على الإيراد العام والدمغات والضرائب العقارية .

مادة ١٢ — مع عدم الإخلال بأحكام الفقرة الثالثة من المادة ١٠ لا يخضع البنك وشركاته وفروعه وتوكيلاته ومكاتبه وسجلاته ووثائقه ومحفوظاته لقوانين وقواعد الرقابة بأنواعها المختلفة .

مادة ١٣ — تكون حسابات المودعين سرية ولا يجوز الإطلاع عليها إلا بحكم قضائى نهائى أو بحكم محكمين نهائى ؛

مادة ١٤ — لا تسرى على رئيس وأعضاء مجلس إدارة البنك وجميع العاملين به وهيئاته القوانين المتعلقة بشئون العمل والتوظف والأجور والمرتبات والمكافآت والمعاشات والعلاج الطبى والتأمينات الاجتماعية سواء المعمول بها فى الحكومة أو المؤسسات والهيئات العامة وشركات القطاع العام والشركات المساهمة وكذلك لا تسرى عليهم كافة القواعد المنظمة لسفر العاملين . ويصدر مجلس إدارة البنك لائحة خاصة بكل ما يتعلق بشئون رئيس وأعضاء مجلس

إدارة البنك والعاملين به تتضمن تنظيم كافة ما يتعلق بشئونهم الوظيفية بما لا يقل عن الحد الأدنى المقرر قانونا للعاملين فى القطاع الخاص .

مادة ١٥ — لا يجوز لأى من المؤسسين أو المساهمين تحويل حصصهم فى رأس مال البنك إلى الخارج طوال مدة البنك . غير أنه يجوز لهم نقل كل أو بعض أسهمهم إلى الغير ، على ألا يخل ذلك بنسبة كل من الجانبين المصرى والسعودى فى رأس مال البنك .

كما يجوز للمساهمين الذين تمت مساهمتهم بالعملات الحرة أن يحولوا دون أى شرط الأرباح والمبالغ الناتجة لهم عن هذه المساهمة وبذات العملة التى تمت بها المساهمة . ويحق أيضاً لعملاء البنك الذين تمت إيداعاتهم أو معاملاتهم بالعملات الحرة أن يحولوا كافة إيداعاتهم أو معاملاتهم دون أى شرط بذات العملة التى تمت بها المعاملة .

ويحق كذلك للعاملين بالبنك من غير رعايا جمهورية مصر العربية تحويل كافة حقوقهم دون أى شرط وذلك فى حدود ما يتقاضونه من مرتبات بالعملات الحرة .

مادة ١٦ — يصرح للبنك باستيراد الآلات والأجهزة والعقول الحاسبة والأليكترونية اللازمة لأغراضه ، وتعفى هذه الآلات وكذا الأدوات والمهمات ووسائل النقل اللازمة لنشاطه والأثاثات اللازمة لإنشائه من كافة الضرائب والرسوم الجمركية وما يتبعها من الرسوم الإضافية بشرط عدم التصرف فيها محليا إلا بعد سداد الرسوم المستحقة عليها ، والتعريفة الجمركية المقررة طبقاً لحالها

وقت التصرف وبعد استيفاء كافة الشروط الاستيرادية والنقدية :

مادة ١٧ – مدة البنك خمسون عاما من تاريخ نشر النظام الأساسى للبنك فى الوقائع المصرية ويجوز تجديدها لمدة أخرى وفقاً للشروط المنصوص عليها فى النظام الأساسى :

مادة ١٨ – يفصل مجلس الإدارة بأغلبية أعضائه بصفته محكما ارتضاه الطرفان فى كل نزاع ينشأ بين أى مساهم فى البنك وبين مساهم آخر سواء أكان شخصا طبيعيا أو اعتباريا، وذلك بشرط أن يكون النزاع ناشئاً عن صلته كمساهم فى البنك ، ولا يتقيد مجلس الإدارة فى هذا الشأن بقواعد قانون المرافعات المدنية والتجارية عدا ما يتعلق منها بالضمانات والمبادىء الأساسية للتقاضى :

أما إذا كان النزاع بين البنك وبين أحد المستثمرين أو المساهمين أو بين البنك والحكومة أو أحد الأشخاص الاعتبارية العامة أو إحدى شركات القطاع العام أو الخاص أو الأفراد ، فتفصل فيه نهائيا هيئة من المحكمين معفاة من قواعد الإجراءات عدا ما يتعلق منها بالضمانات والمبادىء الأساسية للتقاضى .

وفى هذه الحالة تشكل هيئة التحكيم من محكم يختاره كل طرف من طرفى النزاع وذلك خلال ثلاثين يوما من تاريخ استلام أحد طرفى النزاع طلب إحالة المنازعة إلى التحكيم من الطرف الآخر ، ثم يختار المحكمان حكما مرجحا خلال الخمسة عشر يوما التالية لتعيين آخرهما ويختار الثلاثة أحدهم لرئاسة هيئة التحكيم خلال الأسبوع التالى لاختيار الحكم المرجح ويعتبر اختيار كل طرف لمحكمه قبولا لحكم المحكمين واعتباره نهائياً . وفى حالة نكول أحد

الطرفين عن اختيار محكمه أو في حالة عدم الاتفاق على اختيار الحكم المرجح أو الرئيس هيئة التحكيم فى المدد المحددة فى الفقرة السابقة ، يعرض الأمر على هيئة الرقابة الشرعية لتختار المحكم أو الحكم المرجح أو الرئيس حسب الأحوال . وتجتمع هيئة التحكيم فى مقر البنك الرئيسى وتضع نظام الإجراءات التى تتبعها لنظر النزاع وفى إصدار قرارها ، ويجب أن يتضمن هذا القرار بيان طريقة تنفيذه وتحديد الطرف الذى يتحمل بمصاريف التحكيم ويودع قرار هيئة التحكيم الأمانة العامة لمجلس إدارة البنك ويكون حكم هيئة التحكيم فى جميع الأحوال نهائيا وملزما للطرفين وقابلا للتنفيذ ، شأنه شأن الأحكام النهائية وتوضع عليه الصيغة التنفيذية وفقاً للإجراءات المنصوص عليها فى باب التحكيم فى قانون المرافعات :

وفى جميع الأحوال تخضع قرارات مجلس الإدارة وأحكام هيئة التحكيم الصادرة طبقاً لهذه المادة لأحكام الباب الثالث من الكتاب الثالث من قانون المرافعات المدنية والتجارية .

مادة ١٩ — يجوز بقرار من الجمعية العمومية للبنك فى اجتماع غير عادى تعديل أحكام نظامه الأساسى وذلك فيما عدا غرض البنك وكونه مصرفا إسلاميا أو زيادة التزامات المساهمين .

مادة ٢٠ — يصدر النظام الأساسى للبنك — فى حدود أحكام هذا القانون — بقرار من وزير الأوقاف بعد أخذ رأى وزير الاقتصاد ويعتبر نشر هذا النظام فى الوقائع المصرية بمثابة شهر له .

مادة ٢١ – ينشر هذا القانون فى الجريدة الرسمية ويعمل به من تاريخ نشره ،
يبصم هذا القانون بخاتم الدولة ، وينفذ كقانون من قوانينها

صدر برئاسة الجمهورية فى ١٣ رمضان سنة ١٣٩٧ (٢٧ أغسطس سنة ١٩٧٧)

حسنى مبارك

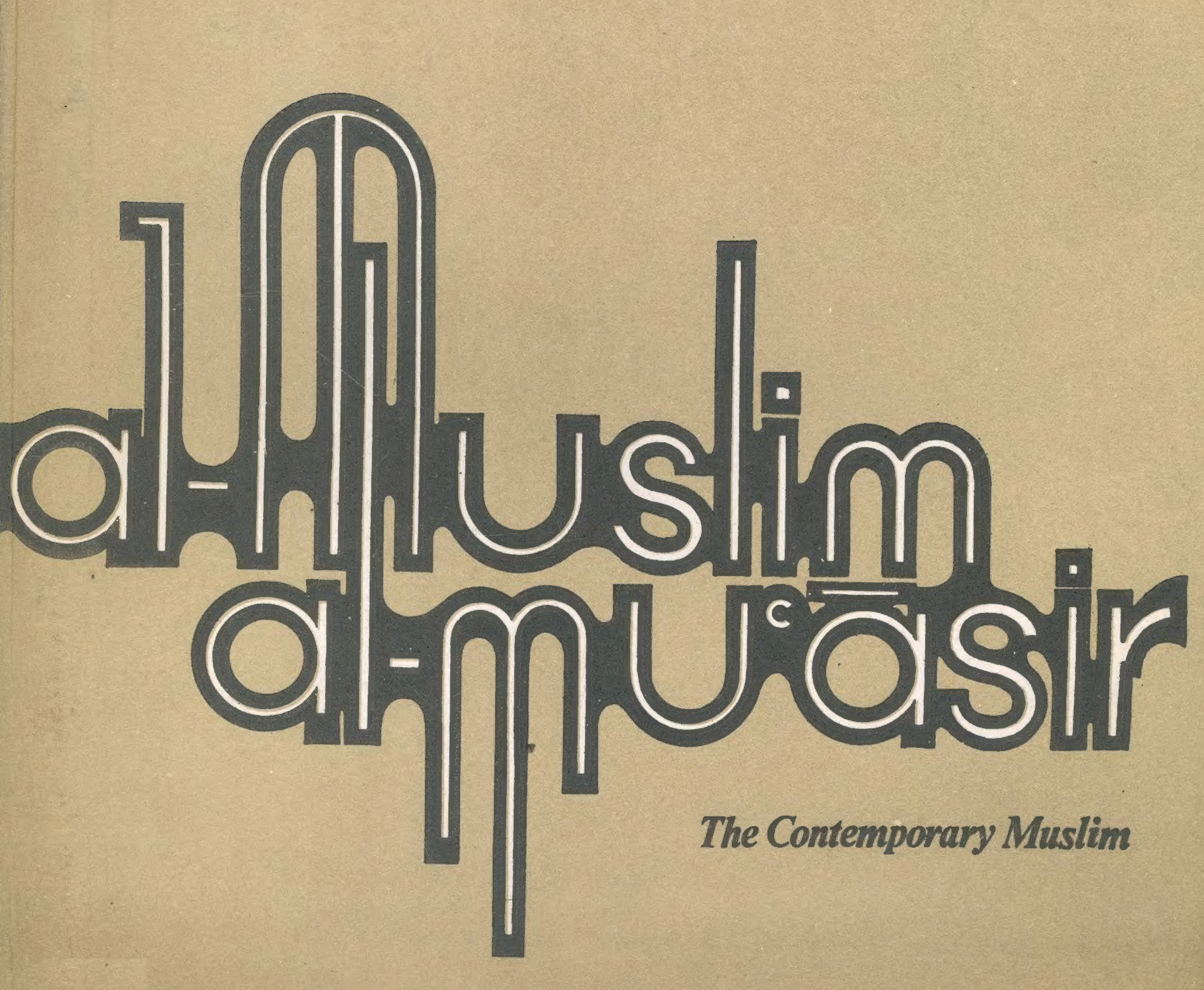
نشر بالجريدة الرسمية العدد ٣٥ فى ٣-٩-١٩٧٧ (٢٠ رمضان ١٣٩٧)

الشركة المصرية للطباعة والنشر

رقم الايداع ٧٧/٢٥٧٩

Vol. 3 No. 12 . SHAWWAL DHU ALQADA DHU AL HIJJA 1397

OCTOBER NOVEMBER DECEMBER 1977



The Contemporary Muslim